弗洛伊特著
高覺敷譯

# 精神分析引論新編

圖書館藏書

商務印書館發行

0482877

S. Freud 著
高覺敷 譯

# 精神分析引論新編

商務印書館發行

*204557915*

# 序

我於一九一五至一六及一九一六至一七兩個冬季期內講演精神分析引論於維也納精神療病院的講堂內，聽衆爲各學系的教職員及學生。前半部演講稿臨時口授事後立卽寫撰成文後半部係在 Salzburg 過暑假時寫就，冬間逐字口述。那時我的記憶力尙不算壞。

這些新講演稿跟舊的不同，從未經過口述。同時我的年紀已足使我不復因和大學發生關係——雖僅爲疎遠的關係——而負有演講的義務；而且受了一次外科手術又令我不能對人講演。因此，我寫作此稿，僅在想像中置身於講堂內；這也許可幫助我在對於自己的問題作更深入的研究時，不忘記了對於讀者所負的責任。

這些講演稿初未有意取前期的講演稿而代之。牠們不是獨立的單位希望有牠自己的讀者；牠們只是前期講演稿的續編及補充，依其和前期講演稿的關係分爲三類。十年前已討論過的題旨，因我們的知識的加深，見解的修改，乃不得不重加論列；這是第一類，換句話說，此類爲批判的修訂。其他兩類表示範圍的擴充，其所討論的材料在前次講演時尙未爲精神分析所能具，或那時所知太少不能另列一章。新講演稿中倘有幾章兼有此各類的特點，則這是不能避免，也不足深責的一回事。

講。

我更根據前期演講而定這些新演講的數目的次序，以表示其和引論的關係。譬如本書第一講稱第二十九講。又這些講演對於分析的專家沒有新的貢獻牠們的對象乃爲那些對於此新科學的特殊的發見及性質而表示同情的受教育者。我卻仍本向來的方針，不願有所删削以求表面上的簡潔及完滿；既不隱藏任何問題，也不否認缺陷及疑竇的存在。他種科學研究或不必過自謙遜。社會對於這些研究也不作過分的要求；譬如讀天文學的著作，必不因宇宙的知識尚有未甚明瞭之處而對於天文學表示失望或輕蔑。但心理學則不然；人類之缺乏科學研究的能力於此乃暴露無餘。人之所望於心理學者似非知識的進步，而爲另一種滿足；一切未解決的問題，公認的疑難都可爲反對心理學的理由。

愛慕心理學者對於這些責難及困苦，也都須承受不辭。是爲序。

弗洛伊特　維也納，一九三三年夏

# 譯者附識

此書德文原名 *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*，一九三三年出版於維也納，同年由 W. J. H. Sprott 譯成英文名 *New Introductory Lectures on Psycho-Analysis*，出版於紐約。中譯本係根據英譯本重譯而成，特此附識。

高覺敷

一九三五年冬

# 目次

第一章　夢的學說的修訂——第二十九講……一
第二章　夢與玄奧的知識——第三十講……一九
第三章　心理人格的解剖——第三十一講……四〇
第四章　焦急與本能生活——第三十二講……五九
第五章　婦女心理學——第三十三講……八四
第六章　解釋應用與展望——第三十四講……一〇四
第七章　人生哲學——第三十五講……一二二

# 精神分析引論新編

## 第一章　夢的學說的修訂——第二十九講

諸君——過了十五年的闊別之後今天很高興復得和你們聚首一堂，共討論精神分析說在此十五年來的新發展或新進步。由好幾個觀點看來，我們都應先注意於夢的學說，因爲這個學說在精神分析史內占一特殊的地位。有了夢的學說，然後精神分析纔由心理治療法進而爲人性底層的心理學。夢的學說始終是精神分析的最特別而爲其他科學所未嘗有的一點，是由謠俗及神話的境界內索取而回的新園地。其觀念的奇特乃足使此說爲精神分析的擁護者及反對者所以分道揚鑣的要因。就我本身而言，則當神經病的不能解決的問題常使我的缺乏經驗的判斷受其擾亂的時候，卻仍堅守此夢的學說。我也未嘗不置疑於牠的結論，但一當開始懷疑的時候，若能將一個繁雜費解的夢譯成夢者內心的一種明白易曉的心理歷程，我便復深信我的主張的不謬了。

因此，我們倘由夢的學說出發記述精神分析近十五年來的沿革及現代思想界對於精神分析的了解的增進，也許有特殊的興趣。可是我要坦白地告訴諸位，你們在這兩方面都難免於失望。

試翻閱國際精神分析雜誌（*Internationale Zeitschrift*〔ärztliche〕Psychoanalyse）各卷，關於精神分析的最重要的研究自一九一三年以來多發表於此。較早的幾卷常見有『夢的解釋』的標題，對於夢的學說的各方面有許多貢獻。但是所翻讀的各卷，爲時愈近，則這種貢獻也愈少，終至於完全缺乏。精神分析者似不復對夢更有所論列，而夢的學說也似已完滿無缺。反之，我們倘問那些借用我們的學說而不甚感激的心理療病學者及催眠療病學者，慣於採取科學新論的所謂受教育者和一般人，對於夢的學說，信仰至如何程度，則答案殊不足令人滿意。有少數的公式是大家知道的，其中有幾個，我們可從未提倡，例如『凡夢都屬於性的；』但卽屬很重要的事實如顯夢和隱意的基本的區別，焦急夢和夢的願望滿足無所衝突的理論，不知道夢者的聯想卽無從釋夢，及夢的最重要的部分爲夢之工作等事實，其和人類的意識相距之遠和三十年前無異。我作此語尙有許多理由，數十年來我曾接到許多信件，寫信者以他們的夢求我的解釋，或請教關於夢的性質的知識。他們自稱已讀夢之解釋（*Interpretation of Dreams*），但字裏行間都流露其對於我們的夢的學說的了解的缺乏。因此，我們只得將關於夢的知識重述一番。你們總記得十五年前我們曾以全數演講說明我們對於此未經解釋的心理現象的了解的經過。

設有一人於此，例如受分析的病者，以他的夢告訴我們；我們便可以假定他於受分析的治療時對我們作一次通話。這個通話自然是不十分可通的，因爲夢的本身原非一種社會性的表示；也不能使夢者自己了解。我們不

知道夢者要說甚麼，他自己所知道的也不比我們淸楚。我們要立卽作一判斷。一方面，不用精神分析法的醫生以爲夢乃表示夢者睡眠不安，腦的全部不能一致休息，有些部分因受不可知的刺激的影響而發生不完備的作用。倘此意爲可信，我們當不必再從事於夢的研究，因爲這種研究必無濟於事。但另一方面，我們卻立卽作相反的斷定，以爲卽屬此不可了解的夢也必爲有意義和價值的一種心理的活動，我們在分析中加以利用，如利用他種通話一般。只是作此企圖的結果纔可以證明我們有無錯誤。我們倘能將夢化爲有意義的表示，便顯然可有發見新事實及求得其他方法所不易得的消息的機會了。

可是，此項工作的困難和題材的玄奧立卽呈現於我們眼前了。我們究如何將夢化爲一種正常的通話，究如何解釋病者和我們都無從索解的一種表示呢？

諸君當知道我不擬於此細述這個問題的起原，我只是要乾脆地說幾句。第一要介紹兩個新概念和兩個新名詞爲我們對於夢的問題的態度建立一個基礎。我們稱一般人的所謂夢爲顯夢，而稱我們所期待或懷疑的夢的背後的意義爲隱意。因此，我們便有兩個問題如下：我們要將顯夢化爲隱夢，我們又要宣示後者在夢者的心內如何變爲前者。第一項爲實際問題，屬於夢的解釋，需要一種技術；第二項爲理論問題，牠的解決必可爲假設的夢的工作的說明，只能算是一種學說。夢的解釋的技術和夢的工作的學說都須首先成立。

我們將以何項問題爲始呢？我以爲須以夢的解釋的技術爲出發點，因爲牠有一較明瞭的大綱，可予我們以

一較深刻的印象。

病者訴述一夢，我們須加以解釋。我們靜聽而無所用其思考。第二步呢？我們將盡力對於所聞之事或顯夢，絲毫不加思索。這個顯夢自然表示各種性質。也許牠是平順連貫，有如一篇文章，或糾纏費解，幾有類於譫語；也許是內容矛盾，或推理似有可稱；也許牠的影像明確淸楚無異知覺，或隱約模糊有如煙霧。這些不同的性質可見於同一夢的各部分。最後，夢也許伴有一種無關痛癢的情調，也許伴有一種愉快或痛苦的情感。你們可不要以爲我們認這些不同性質無關重要；其有助於我們的解釋之處後當再述；現在卻須暫置而不論，專注意於夢的解釋的要道。這就是說，我們要請夢者脫離顯夢的印象，由注意全夢而注意其各部分，將這些部分的有關之事或其所引起的聯想一一告訴我們。

這是一個怪技術，可不是嗎？這不是通常處理消息或通話的方法。你們自然揣想這個技術背後尙隱有幾種假定，未曾說出。然而讓我們往前進行罷。我們究應使病者遵照何種程序訴述其夢的部分呢？這可有好幾種方法。也許我們僅依據其夢之訴述的時間的程序。這可稱最嚴格的，正統的方法。也許請夢者尋求夢中所有『前一日的遺物』(the residue of the previous day)，因爲經驗已昭告我們，幾乎是每一個夢都含有關於前一日的一件事（或數件事）的記憶的遺跡或提示；我們倘追求這些線索，便常忽發見其由疎遠的夢的宇宙而至實際的生活的經過。也許請夢者以夢的內容所有特別明瞭而富於感覺性的原素爲始。關於這些原素的聯想尤易

引起。我們究竟要採用何種方法，那是無關緊要的。

現在可討論這些聯想。這些聯想的材料至不相同，有夢前的一天及作夢的一天的記憶，也有關於早年的記憶，考慮，論辯，質疑的經驗。病者對於這些經驗有許多不難想起，有許多既經想到，便覺遲疑。有許多和夢的原素顯有關係，這是不足疑怪的，因爲這些聯想本會由這些原素引起；但是病者有時也許對於某一聯想加以批評說：『這似和夢無關，因剛想到，只得說出。』

我們若靜聽這些觀念的流露，卽足見夢不僅以這些觀念而起，而這些觀念和夢的內容尙更多共通處。夢的一切部分賴以明瞭，空隙之處賴以補塡，奇異的聯絡賴以了解。最後，我們尙須明白那些觀念和夢的內容的關係。夢似爲這些觀念的節錄體，觀念集合的規律，下文當再討論；夢的原素又好像是那些觀念票選出來的代表。我們的技術無疑地已足使我們發見夢所代替者究係何物，而其心理學的價值究在何處；這個發見的結果乃足使夢不復有迷惑怪誕的性質。

但是我們可不許誤會夢的聯想不卽爲夢的隱意。夢的隱意包含於，但也非完全包含於這些聯想之內。一方面，病者反求其夢的隱意必須恢復其過渡的，連絡的線索，而聯想所供給的觀念則遠較追求隱意所需要者爲多。他方面，聯想往往於未曾到達夢的隱意之前卽行停息；而以聯想僅隱約地迫近那些隱意而已。我們分析者於此乃占一重要地位：我們依其所提示的觀念追踪而往，當推斷的加以推斷，使病者僅於聯想中隱約流露的意念爲

我們所明白。你們也許以為我們憑自己的聰明和任意的想像處理夢者所訴述的材料，而為其所說的話加油添醋；其實，以抽象的說明辯白我們的技術的妥適固甚困難。但是假設你們作一次夢的分析，或熟讀一個釋夢的好例，將也可深信我們的解釋法的完善了。

我們釋夢雖常依賴著夢者的聯想，但於聯想停息時也只得無所依賴地處理夢的某些原素。我們前已說過，這種情形常見於相同的原素；這些原素為數不多，多時的經驗已足證牠們常為他種物體的符號，且也須據此解釋。這些原素和其他原素不同，有其永久的正確的意義，受特殊法則的限制。因為我們知道這些符號的繙譯的方法，夢者雖知道如何利用符號，卻不知道如何繙譯，所以夢者方述畢一夢而尚甚迷惑的時候，我們雖未開始釋夢，卻已明瞭其意義了。但在前次演講時我已詳論象徵作用，及關於我們所有象徵的知識，和其所引起的問題，因此，現在不必再贅。（譯註：參看萬有文庫精神分析引論第十講。）

這便為我們釋夢的方法。跟著便應發生這個問題就是：利用這種方法能否解釋一切的夢呢？我們當應曰否，但是我們所能解釋的夢如此其多，則我們的方法的有用可靠可絕對不必置疑了。然而為什麼不能解釋一切的夢呢？這個問題的新答覆可示我們以一要點，而此要點則和夢之構成的心理的條件極有關係。蓋釋夢工作的進行引起夢者的抵抗，而這種抵抗力則或幾等於零，或且非我們現有的方法所能制服。我們在釋夢的時候常可看得見這種抗力的表現。有許多地方，聯想立即引起無所遲疑，其第一個或第二個聯想已足予我們以釋夢之資。有許

多地方，病者在未說出一種聯想之前，卽遲疑不前，我們常須先聽畢一大串的觀念，然後纔可略有所得，用以釋夢。因此，我們以爲聯想的鍊索愈長而愈屈折，則抗力也愈強大。夢之遺忘由於受相同的影響。病者常用力思索而終不能憶及其夢。但是我們倘用一番分析，將擾亂病者的某一困難完全消除，則遺忘了的夢忽復躍入心內。此外尙有兩點須帶述於此。(一)夢者常略去夢的某一片段，後復補進。這便可視爲遺忘此一片段的企圖。經驗已告訴我們，這就是最有價值的一片段；我們可假定其關於此段的訴述比其他部分遇到更強大的抗力。(二)我們常見病者爲避免遺忘起見，醒後卽寫述其夢。這也是無用的，因爲他雖可詳述其夢，但抗力必移寓於聯想，使顯夢無可索解。因此，我們殊不必疑怪，假使抗力的增加完全制止了聯想，而阻礙了夢的解釋。

由此，我們可斷定釋夢時所遇到的抗力必也有助於夢之構成。我們可將夢分爲兩類，一類係成於低壓的抗力，一類係成於高壓的抗力。而此壓力變化也可見於同夢之不同的部分；而爲夢的不相連貫及紛亂難解的原因。然而抗力是什麽，被反抗著的又是什麽，由我們看，抗力就是衝突的明確的符號。有一種力欲有所表示，另有一種力欲阻遏其表示。因此，顯夢可視爲此兩種力爭鬬調解的結果。在某一點上，有一種力也許得一表示，在另一點上，其相反的力也許完全消滅此有意的表示，也許代以其他不落痕跡的事物。最常見的，或夢之構成的最特別的一點卽爲一種調解，結果那志在表示的力雖也可言所欲言，但不能採用其所欲採用之法；牠將要緩和一點，隱藏一點，使不復可辨認。因此，假使夢不能據實表示隱意，或解釋的歷程須補塡夢和隱意的罅隙，那便爲相反之力

制止的結果，而這種力的存在便可據釋夢時的抗力推想而知。我們倘將夢視爲一種孤立的現象，不和其他有關的心理歷程發生關係，那麼我們便可暫稱此力爲夢的檢察員。

你們已早知道此檢察機關非夢所特有。你們要記得被抑的潛意識和意識的兩種心理因素的衝突支配了我們的一生，而反抗釋夢的力或夢的檢察作用的特徵也卽爲隔離此兩種因素的阻抑的力。你們又知道這些相同因素的衝突在某種條件之下也可產生他種心理現象，而這種現象之爲調解的結果和夢正復相同；至於這些條件如何，想可不必再述了。你們當可知夢爲一種病理的產物，和歇斯特利的症候，迫脅狂，幻覺等同屬一個系統；所不同者蓋以其爲暫時的，且也見於常態的生活狀況之下。我們須勿忘亞理斯多德所曾說過的話：夢爲睡眠時的心靈的活動。睡眠的狀態係表示其離開實際的外界，因此爲精神病的發展供給一個不可缺少的條件。卽據嚴重的精神病的最深刻的研究也不能給我們以這些病理條件的更顯著的特點。但在精神病內脫離現實可有兩因；也許因被抑的潛意識勢力太大，致破滅那意欲把握現實的意識，也許因現實太令人苦痛，不能忍受，致被威脅的自我，抵抗而失望，只得投入潛意識衝動的懷抱之內。無害的『夢的精神病』蓋卽爲意欲暫時脫離現實的結果；故也消逝於現實的關係重復成立之時。當睡眠者和外界隔離時，他的精神的力在分配上有一改變；本來用以制束潛意識的壓力現可不必消費，因爲潛意識倘利用其比較的自由，從事活動，則動的表示的徑路都已被堵塞，只有幻覺的滿足的一條路尙通行無阻。因此，夢乃形成，然而據夢的檢察作用看來，卽在睡眠的時候也尙有充分

的壓抑的抗力不斷活動。

我們於此乃可有答覆下列問題的機會：就是，夢是否也有一種功用？睡眠原望能引致不刺激受擾攘的情境，可是這種情境卻受了三方面的侵亂：(一)睡眠時外界的偶然的刺激，(二)前一天所剩留著的興趣，(三)未曾滿足而力求發洩之被抑的衝動。壓抑的力既入夜而減弱，則每當內外的侵擾和潛意識的衝動發生聯絡的時候，睡眠輒有失其安寧之虞。夢的歷程使此三種擾亂的力共同發洩而成無害的幻覺的經驗，因此，使睡眠得以持續。焦急的夢雖有時驚醒夢者，但和夢使睡眠持續的功用無所抵觸；因這是檢察員認情境太危險，自覺無力反抗所致。有時我們仍在睡眠，以為『這究竟只是一個夢，』因此得免驚醒。

諸君，關於夢的解釋，我所欲言已盡於此，所謂釋夢就是由顯夢推求其隱意。隱意既經求得，於是就實際分析的觀點看來，對於夢的興趣便可減弱。分析者將由夢求得的消息和病者的他種表示連成關係，而繼續分析。但是我們則欲於夢更有所論列；我們還要研究隱意變成顯夢的歷程。這個歷程，我們稱之為夢的工作。你們要記得我在前期演講已詳述這個工作，因此今天擬僅作一最簡單的節要。(譯註：參看精神分析引論第十一講。)

夢的工作新奇無比。我們可由此知道潛意識心理系統中的歷程，並足見這些歷程之有異於意識的思想，和意識的歷程相比，牠們似必難免於荒謬。我們若更知道神經病症候的形成和隱意化為顯夢都由於相同的機構——這個機構，我們幾不敢稱之為思想歷程——則夢的工作的發見當增加其重要了。

後文說明不能不趨於簡略。假定作一完全的解釋之後，顯夢復還原而爲帶有情調的隱意，我們輒可知隱意和隱意之間也有區別，而這個區別則可給我們以一指導。這些隱意幾都爲夢者所承認；他將自承於此時或彼時曾有此念，或極有作如此想的可能。但是他也許單否認某一思想，以爲牠太奇特或令人憎厭；他也許力加駁斥。我們可立卽知道他所承認的思想乃爲他的意識的或前意識的思想；他也許在淸醒時曾經想過，或前一天曾有這種思念。至於那被駁斥的思想或衝動則爲那夜的產兒；屬於夢者的潛意識，故爲他所否認，這種思想若欲得一表示，勢須等到夜深壓力鬆弛的時候。但縱使得一表示，也不免軟弱而變了樣子；倘不曾作釋夢的研究，便無從知此。這個潛意識的衝動，幸和其他無害的夢想互相聯絡，故得以化裝瞞過檢查員的眼線；反之，前意識的夢想由於相同的聯絡，則卽當睡眠的時候也得占領心理的生活。關於這層，我們可不必懷疑：潛意識的衝動乃爲夢的眞正的創造者，夢的形成所需要的心理能力都賴此供給。這個衝動和其他本能的衝動相同，其唯一目的在自求滿足，我們由釋夢的經驗已足知這卽爲一切夢的意義。夢都爲本能慾望的滿足。心理的生活旣入夜而脫離實在，回復原始的狀態，於是所希望著的本能的滿足遂得由幻覺而似若見諸事實了。觀念也由於同樣的返原作用（regression），在夢內化爲視覺的影像；換句話說，夢的隱意似若有實際的活動。

由這種夢的工作，我們乃知道夢的最顯著的特點。關於夢的形成的分期可再複述如次：初期睡眠慾，和外界作自動的隔離。由此產生兩種結果：第一，較原始的活動的方式得乘機活動，這便爲返原作用；第二，加於潛意識之

上的壓力得因此減弱。第二事的結果產夢的因素，卽活動著的內的刺激和外的刺激，遂得以造成夢。夢爲一種調解；有雙重的功用：一方面迎合自我(ego-syntonic)，排去侵擾的刺激以適應睡眠慾，他方面使被抑的衝動，得有一種幻覺的滿足。但是夢的形成的全歷程，雖爲睡眠著的自我所允許，但仍受檢察員或壓抑作用的餘力的控制。夢的歷程不能比此更簡單，故我也不能作更簡單的說明。現在可進述夢的工作。

可再由夢的隱意說起。隱意之主要的原素爲被抑的衝動，這種衝動因和當時的刺激及前一日的經驗互相聯合而得一化裝的表示。牠正和旁的衝動相同，也力求滿足於動作之內，但運動的通路爲睡眠之生理的特點所阻遏，只得假道於知覺而以幻覺的滿足爲止。因此，夢的隱意乃化爲一組感覺的影像及視覺的景色。至於牠們表示的方法則似足令人迷惑。凡屬表示較精微的思想關係的詞語，如連接詞及關係詞，和語尾的變化都改付缺如；正如原始的，無文法的語文一般，只有粗陋的思想材料表示出來，抽象的復化而爲具體的。總之，夢的內容似不相連貫。檢查作用的要求和心理的返原作用同足使某些物體及歷程利用意識思想所驚怪的象徵作牠們的代表。然而夢想的原素尙經過他種更重要的變化。相接近的原素可被凝結而爲新單位。思想化爲影像的時候，常採用這些凝結的方式；好像有一大力使那些材料不得不凝縮似的。凝結的結果，顯夢的一個原素也許相當於夢念的許多原素；而夢念的一個原素也許在顯夢中有許多原素爲其代表。

尤奇特的另有一種歷程名爲移置，卽重者化輕，輕者化重，在意識的思想內只有過失及詼諧纔利用這個方

法。蓋造成夢想之個別的觀念不皆有同等的價值；牠們都各附有不同程度的情感，因此乃或較重要而或欠重要，或較値得注意而或否。在夢的工作之內，這些觀念和牠們的情感脫離關係。情感乃另有去路；牠們也許依附於其他觀念，也許仍附麗於原來的觀念，也許經過化裝，也許完全由夢中消逝。剝削情感的觀念乃在夢內借感覺顯明的夢景以示其重要性。但是我們已知道這個著重點本應位置在重要的原素之上，現已移置在不重要的原素之上，因此夢內似最重要的原素在夢念內僅占次要地位，而夢念內重要的原素，在夢內反僅有偶然的，不顯明的代表。夢的工作只有這個因素最足使夢爲夢者所難解。夢念受檢察作用的影響而化裝，而夢的化裝則以移置作用爲其首要的方法。

理解了這兩種作用之後，夢幾可以領會了。但是還有一個較不常有的因素，即所謂潤飾作用，呈現於夢入意識而爲知覺的對象之後。夢既進入意識，我們便以牠和任何種知覺的內容受相同的待遇；我們要補塡其罅隙，增加其連鎖，且常由己意加以附會。這個解釋的活動本可使夢連貫通順，和其實在的內容不相符合，但有時也完全缺乏，或僅微具痕跡，以致其夢表現許多裂隙和矛盾之處。其實，我們須記得夢的工作也不常有力量相等的活動；這個工作常僅活動於夢念的某些部分爲限，其他部分則以眞面目入夢。就此事看來，夢中似可有最複雜而精深的理知的活動，或聰明的思辯和笑話，或事理的判斷，或問題的解決；但這都是我們的正常的心理活動的結果，也許見於夢前的一天，如見於夜深時一般。牠可和夢的工作無關，也未嘗表現夢的特點。我們或許還須申明夢念自

身的區別，如潛意識的衝動和前一日的剩遺經驗的區別。後者雖可表示一切心理的活動，但是前者既爲夢的眞正的動機力，故常求出路於願望的滿足。

這些，我也許可告訴你們於十五年前；在事實上，那時確曾以此告訴你們。現在可專講這十五年間的修訂和新發見如次。

我已經告訴你們，我怕所可言的很少；你們或將不知道我爲什麽要將同樣的事實重述一次，要你們來再聽一次。但是十五年的光陰已經過去，我希望借此演講可最易和你們重復接觸。這些基本事實爲了解精神分析之重要的因素，故再聽一次也是好的，而且牠們過了十五年而無所變動，也就算有爲我們所應知道的價值了。

你們在這十多年來的文獻之中，將見有許多證明及註釋的材料，我僅欲略述數例於此。也有一些是我們已經知道的。這些材料多僅關於夢的象徵及他種符號。美國大學的醫生近仍以爲精神分析沒有實證的可能，故不得列爲科學。他們也許可根據同樣理由而輕視天文學，因爲天體的實驗異常困難，天文學者只得純賴觀察。然而維也納的研究家已開始對於夢的學說作實驗的證明了。一九一二年，據Dr. Schrötter的發見，我們若令深受催眠的人夢及性的活動，則其夢所有關於性的材料都以我們所熟悉的象徵爲符號。例如他使一婦人夢和一女友性交。她夢其友提一旅行囊，上黏有『只許娘兒們』數字。Betlheim 和 Hartmann 的實驗(1924)尤令人有深刻的印象。他們治療患科薩谷的聯合症候（Korsakow's syndrome）的病者，告訴他以一粗魯的淫蕩故事，

然後要他轉述而注意其詞句上的變化。於是我們乃復見有前所熟悉的性器官及性交的象徵，其中尙有梯子的象徵，關於這些 Betlheim 和 Hartmann 說得不錯，化裝的經過乃非意識的注意所能及的。

Silberer 曾作過好幾種極有趣味的實驗，其法突襲夢的工作之所不備，然後看牠如何將抽象的思想譯爲視覺的影像。他於疲勞欲睡的狀態之下，勉強作一種理知的工作，於是思想本身消滅於無形，代之而起的乃爲一種視覺的影像。

下面是一個簡單的例。Silberer 在思想上要潤飾其論文中的未甚順適的一段。但是他的視覺的影像則看見自己方削造一塊木頭。在這些實驗之內，我們可常見視覺影像不代表觀念而代表努力思索時的心理狀態——換句話說，代表主觀的情形而非代表客觀的內容。Silberer 稱此爲一種『機能的現象。』試舉一例便易說明。作者方欲比較兩個哲學家對於某一問題的見解，但在半睡眠的狀態之下，有一種見解常逃逝而去，最後他乃見自己方請益於一怪僻的書記官，這書記官倚几而坐，初不理他，後乃怒目相看，似欲叫他處理自己的事務。也許這是實驗的情境有足使如此引起的視覺影像常代表內省的材料。

我們可再論象徵。有些象徵，我們自思已能了解，但仍覺不妥，因尙不能說明那特殊的象徵如何有其特殊的意義。倘能由其他學科如語言學民俗神話或禮典中得到證據，那當然是特別高興的一回事。這類象徵可引外衣爲例。Reik (1920) 說『據貝督英人 (The Bedouins) 古代的婚禮，新郎以特殊的外衣加於新娘之上，且照例

有此數語：『除我外，不許將來有他人以衣衣汝（見 Rboert Eisler *Weltenmantel und Himmelszelt*）。我們又發見許多新的象徵現可舉兩例如下。據 Abraham（1922）蜘蛛入夢卽爲母親的象徵；但這是人所畏懼的有生殖力的母親，所以怕蜘蛛意卽怕和母亂，怕女性的生殖器。你們也許知道神話中 Medusa 的頭可還原爲同樣的怕閹割的動機。還有一個象徵就是橋梁。Ferenczi 嘗加以解釋（1921-1922）。這本爲男性生殖器的象徵，因牠爲性交時的兩性作一連結；但是這個象徵復由第一義而得一個廣義。因爲男生殖器負人們生產（卽由水液出而入世）之責所以橋梁意卽指由那裏（未產或子宮）到這裏（生命）的一條徑路，又因爲人們以復返於母親的子宮（卽復進於水）代表死，所以橋梁的象徵復得有引人於死之義；最後，橋梁的象徵若更和原意相遠，便有過渡或任何情境的變化之義。所以一個女人若未能打消要作男人的慾望，便常夢橋短難達對岸。

顯夢中的影像和情境常令人想起神仙故事，傳奇及神話中的題材。夢的解釋並可用以說明這種題材所以產生的原動機，雖然我們要記得這種材料往往隨時間的經過而改變其意義。釋夢的工作使夢的內容還原而爲廣義的性。反對精神分析的學者常怒恨這種分析，似若責備我們忽略夢的內容所可有的他種意義。其實，我們這個觀點是很有效用的。彫塑藝術的種種動機也可據同理推測。

夢的工作所採用的表現法，我們若愈加研究，便常可愈加明白。我可舉幾個例證如下。夢中類似之事的重複便表示其次數之多。有一少女有夢如下。她夢入一廳房，見一人坐在椅上；這個夢景重複至六次，八次以上，但那椅

上之人常爲她的父親。我們若知道房間係代表子宮，此夢便甚易了解。這夢卽表示少女所常有的幻想，以爲她爲胎兒時，見其父來訪其母的懷孕的子宮。夢內的原素常相倒置，故進入者本爲其父，乃改爲夢者自己，我們可不要爲此層所誤；這本有其特殊的意義。父的影像的重覆，只是表示那事的次數之多。然而夢又常將時間的關係化爲空間的關係。我們可在夢中見他人形小而距遠。其意卽指時間的古遠。此外你們可記得前次講演，我曾舉例說明顯夢的純屬形式的性質也都可解釋：換句話說，牠們都可化爲隱意。你們要知道凡是同一夜的夢都屬於同一系統；但是這些夢由夢者看究竟是連續不斷，或分爲幾段或多段也極有關係。其分段的數目常相當於隱意中思路分段的數目；或相當於夢者心內的衝動，這些衝動互相爭競各得表示於夢的某一特殊的部分之內。一個簡短的引導的夢和一個冗長的主要的夢常一爲先件而一爲後件；前次演講已有一例可資說明。一個夢夢者若以爲是穿插進去的，則實和夢念中的一個副句相當。Franz Alexander於討論聯對夢的文內，以爲同夜發生的兩夢在夢的機能的行使上各有其地位，故合則以兩步謀慾望的滿足，分則無一可能。夢者倘欲對於某人作非禮的行爲，則可於第一夢內，夢及此人無所隱匿，惟非禮的行爲則僅具影痕，第二夢反是，行爲無所隱匿，而人則或不復可辨，或另有一人相代。你們若以爲這似有幾分思考在內，未必可信，那是我們應得承認的。聯對夢還有一種類似的關係如次，卽其一代表懲罰，其他代表罪惡的慾望的滿足。夢者好像說：『我若自甘懲罰，我便可爲此被禁之事了』。

關於這些事實的發見和釋夢在分析工作中的效用，所可言的應止於此。我知道你們不耐煩再細聽我們對

於夢的學說的改訂。而且改訂之處也甚有限。關於我們的學說『凡夢都是願望的滿足』一語尤爲爭辯最烈之點。一般人常舉焦急的夢以爲反對的根據，然而我們的答辯則已詳於前期的演講。我們爲保持我們的學說起見，已將夢分爲願望夢，焦急夢及懲罰夢三種。

即屬懲罰的夢也爲願望的滿足，但是牠們所滿足的，不是本能衝動的願望，乃爲心靈的批評，檢察，懲罰的願望。我們若遇到一個純粹的懲罰的夢，則略加思索便可將牠還原而爲願望的夢。懲罰的夢代替願望的夢乃由於夢者的反抗。你們要知道神經病的了解以夢的研究爲第一種工具。所以關於神經病的知識使夢的概念受其影響，也無足怪。你們不久可知道，我們不得不假定心內有一種特殊的批評及禁止的機能，且稱此種機能爲超我(the super-ego)。我們既承認夢的檢察爲超我的一種機能，所以還須詳論超我和成夢的關係。

夢的願望滿足說僅有兩重困難，我們嘗細察這些困難，可尙不能有完滿的解決。第一重困難有如下述：即人之曾受強烈的震驚或曾受強烈的心理傷痕（例如戰事的結果及歇斯特利病的原因）者，常在夢內重復返處於傷痕的情境。據我們的夢的學說，便不應如此。回憶一種最痛苦的傷痕的經驗究能滿足何種本能的衝動呢？這實在是無法揣測的。第二重困難幾常見於分析的研究；但其程度不若前項困難的嚴重。你們要知道精神分析有一種工作的目標即在重復引致幼年及幼年性生活的記憶。兒童所有這些初次的性的經驗總伴有焦急，節制，失望，懲罰的印象。其被壓抑之故，我們當可了解；但倘被壓抑，又何以如此得易入夢，何以引起這麼多的夢的幻景，而

夢復何以富有這些幼年的情景這，都是不易了解的。附麗於這些經驗之上的苦痛和夢的工作之願望滿足的趨勢似勢難相容。然而我們也許已太誇大了這個困難。凡屬不可磨滅而不能實現的慾望都和兒童的這些經驗相結不解，而為我們一生的夢的形成供給動力，我們儘可相信其勢力之大，有足使苦痛的材料浮現於意識。反之，據這種材料入夢的情形看來，夢的工作的努力也無可遮隱；牠利用了化裝乃打消苦痛而將失望化為滿足。就傷痕的神經病而言，完全不同；其夢常止於焦急。我以為我們應否認夢的機能遂以此而不能成立。我不願徵引「例外證明了原則」一語；此語可否憑信似也可疑。但是無論如何，例外決不能打消原則。我們若為研究的目的計，將某一心理活動如夢和其他心理歷程互相隔離，便可發見控制這個活動的法則；假使我們後來又將牠放在原來的位置，則因和他種力量互相接觸的結果，此新發見的原則當受干涉而不復顯然可信了。我們主張夢是願望的滿足；因有前兩項困難，你們或可說夢是求願望的滿足。你們若懂得心靈動力學，也必將作此語。夢在某種條件之下，或僅有幾點達到目的，或竟須完全放棄其目的；潛意識的傷痕的執著（譯註，參看精神分析引論第十八講）似為夢的機能的最大的障礙物之一。夢者不得不夢，蓋因壓抑既入夜而鬆弛，故傷痕的執著得以活動而侵入意識；夢的工作本欲將傷痕的記憶化為願望的滿足，但終不能遂願。在這些情狀之下，病者因怕夢的機能的失敗乃只得失眠。傷痕的神經病為一極端的例，但是我們還得以為幼時的經驗也有一種傷痕的性質；所以夢的機能倘在他種情境之中而有較小範圍的擾亂，那是毫無足怪的。

# 第二章　夢與玄奧的知識——第三十講

今天我們要走一條狹路，但結果可通入大道。

我若將夢和神祕知識相提並論，你們可不必驚異。夢常被視爲神祕主義的門戶，卽到現在，也仍有不少的人以夢爲一種神祕的現象。我們雖已對夢作科學的研究，但也不能否認夢和神祕境界不無聯絡。什麼叫做神祕主義（Mysticism）——玄奧主義（Occultism）呢？你們不要希望我能予這些模糊的概念以明確的定義。我們大約都知道這些名詞的意義。牠們所指的是另一種超越現世界的世界，故不受科學的嚴格方法的裁制。據玄奧主義的假定，天地間的事物有些是我們的哲學所夢想不及的。我們不必爲學院派的窄狹之見所束縛；我們得相信其所可信以爲然之事。

我們爲科學的研究起見，想以處理他種材料的方法處理這些現象。第一，我們得研究這些歷程果否存在；只是能證實其存在而無疑之後，纔可設法加以解釋。然而我們須承認，就理知的心理學的歷史的因素而言，卽第一步的研究也屬困難。因爲牠決不能和他種研究的開始完全相同。

請先述理知上的困難。我可舉一簡單易曉的例以資說明。假定我們在討論地球內層的構造。我們自然不能

有明確的知識。我們假定牠內含溶化了的重金屬。現在試想像有人主張地球的內層爲石炭酸水或蘇打水所構成。我們將必說這是不可能的，因爲牠和我們所期望的全相背反，而且對於金屬說所根據的科學的條件也未加論列。然而牠雖有這些缺點，但也未始不可言之成理。假使有人示我們以蘇打水的假設證明的方法，我們當也毫無遲疑細聽其說。但假定又有一人於此，主張地球的內層爲果子醬所組成，我們對於他的學說可卽有不同的表示了。我們將以爲果子醬非自然的產物，乃人類調製的食品；而且有了果子醬，不能不先有果樹和果子，我們可無法位置植物及人類的調食法於地球的內層。這個理知抗議的結果將可使我們的興趣轉一方向；我們不問地球內層是否成於果醬，卻問主張此說的如何竟有此觀念，或他究竟是何等樣人。主張果醬說者將必深以此爲忤，責備我們不應據他所稱的科學的成見，而不爲其說作一客觀的評判。但是他的責備是沒有用的。成見不常是可以痛斥的，有時也極有理由，可省卻我們許多無謂的麻煩。老實說，成見也只是由他種可靠的判斷類推而得的結論。

神祕玄奧的學說多和那果醬說相同，給我們以相同的印象，所以我們儘可不必加以試驗而卽加指斥。然而這也不是如此簡單的一回事。我所提的類比，和一切類比相同，是不能有所證明的，而且牠是否爲一適當的類比也甚可疑。成見固常很有用而有理，但也有時錯誤而有害，這二者如何區別很難明白。科學史中有許多事例叫我們不要作太草率的結論。譬如前人向以隕石由地外空間(outer space)落地之說或含有貝殼遺跡的高山從前實爲海底之說爲謬論。精神分析初發見潛意識時也遭遇相同的命運，所以精神分析者不敢遽用理知的論據駁

斥新的學說，尤有其特殊的理由，我們得承認這種論據決不能使我們超出於厭惡，懷疑等情感之上。

我稱第二種因素爲心理學的。這個因素係指一般人類對於奇異之事的信仰的傾向。生命既以嚴格的規律加於我們身上，我們當卽發生一種勢力以反抗思想律的單調和實證的需要。理性變成了我們的敵人，不許我們有種種享樂的可能。我們若脫離了理性的束縛，而受非理性的誘引，慢說是僅有一分鐘之久，也都可爲樂無垠。學生們在校以文字爲戲。專家在科學會散會之後拿自己的研究開開頑笑，甚至道貌岸然的人也偶然喜聽一次笑話。智慧和科學本人所最寶貴的，但反動的勢力常待時而作；所以我們舍訓練有素的醫生而轉就魔術家和祝由科；只要玄奧的學說能打破定律或條規，我們便熱情歡迎。我們的批判力失了效用，知覺錯了方向，於是雖無實際的理由，也都表示贊成了。無論何人只須將人類的這些弱點加以考慮，便可看輕玄奧的知識的價值了。

第三個所謂歷史的因素意卽謂神祕境界所供給我們的都不是新的事實。我們在神祕境界中所遇見的一切奇跡預兆，都已見於古人的傳說，是科學尙未發達，想像不受限制的原始時代的產物。我們倘相信現代神祕家的話，便早應相信古代的那些傳說了。我們要記得各民族所有的聖書記傳都滿載此種奇跡異事，而宗教之所以博得信仰也都以這種奇跡爲超人勢力的存在的證據。我們於此乃不禁懷疑神祕的興趣也卽爲宗教的興趣，而神祕主義的運動也卽因宗教受科學進步的威嚇，故欲爲壯壯聲勢。我們既發見了這個動機自不免更厭棄所謂神祕現象的研究了。

然而厭棄的傾向是必須破滅的。這全是一個事實問題：神祕主義者所告訴我們的話究竟是眞的或是僞的呢？這個問題當可憑觀察解決。我們還得要感激那些神祕主義者。自古流傳至今的奇跡異聞，已沒有證驗的可能了。我們若說不能證其爲眞，至少也不能證其爲僞。但是對於目前親歷的事跡，我們當能得一明確的結論。假使我們相信這種奇跡未嘗見於今日，便不怕有人說這種奇跡或曾見於古昔。他種解釋或更可言之成理。因此，我們須破滅成見，直接從事於玄奧現象的觀察。

不幸的很，我們現在所要討論的殊難表示我們的好意。我們的判斷所須依靠的觀察的條件每足使知覺錯誤，注意遲鈍；譬如白等了許久時間之後，可供觀察的現象纔發生於暗室之內或黯淡的紅光之下。有人說，懷疑的或批評的態度即可使期望著的現象不能表現。因此，那些現象表現的情境和科學研究的情境絕不相同。而且觀察的對象又爲所謂靈姑或巫祝，這些人據說有特別感覺力，然而他們沒有特殊的智力和品格，也未嘗懷有偉大的觀念或高尙的目的，有如古之異人一般。故即信仰他們的神力的人們也未嘗絕對以他們爲可靠；他們作僞有據的既不在少數，所以我們每易以爲其餘各人也都爲一邱之貉。他們的所作所爲可用以比擬兒童的惡作劇，魔術家的詭計。所以靈姑巫祝的那些靈跡的表現不足給我們以有價值的指示。老實說，魔術家變戲法在空帽中取出鴿子，決不足以增加我們對於鴿之生育的知識。一個人爲求客觀的證據，乃參加那些玄奧的靈跡，但終至於厭倦而退，依舊牢守其成見；我對於這個人的地位完全同情。你也許責備他的行爲的錯誤，以爲一個人要研究一種

0482877

現象，不能預定其有何種性質或應表現於何種條件之下。他須忍耐著，對於現代用以消免靈姑作僞的控制法作一估計。不幸現代的控制法使神祕的觀察不復可能。神祕的研究已成一特殊而困難的工作，要作這個研究便不能同時復有其他興趣。在如此專心的研究家尙未得有結論之前，我們自然不免有所懷疑而有所揣想的。我以爲最合理的揣想係認神祕主義之中有向未爲人所認識而復爲僞詐及幻像所蔽藏的一組事實。這些事實的核心，我們須如何始可接近呢？由何點入手始可把握著這個問題呢？我以爲我們於此可引夢以爲助，因爲夢中也有關於千里通（telepathy）的題材可供參考。

所謂千里通者意卽謂一事旣經發生，卽同時傳入了遠距離外的一個人的意識之內，至究憑何種傳導的方法則無人能知。一般人都默認此事的事主和接受那消息的人之間必有一種強固的情誼。譬如甲遇有意外之事或死亡，和甲相關甚切的乙，例如他的母親，女兒或愛人，因視聽的知覺，知其事於剛發生的時候；倘由於聽覺，則無異於似有電話傳達而實則無之；這可視爲一種心理的無線電了。我不必聲明這種歷程的不近情理，而且我們也很有理由可用以否認那些報告。但也有幾種報告不能如此易於駁斥。我們現在姑暫信千里通的現象之爲客觀的實在，而繼續加以討論，至爲的是何種目的後當再述。

其實我所能告訴你們的只有極少數的事實。我還要告訴你們，夢和千里通的關係並不密切，以便減少你們的期望。千里通旣不能使我們對於夢的性質有一種新的了解，而夢也不能使我們證明千里通的實在。千里通的

現象不僅以夢爲限且復見於淸醒時的生活。夢和千里通並擧之唯一的理由乃因睡眠的狀況似特別適宜於千里通消息的接受。因此，我們若遇到所謂千里通的夢，我們可不能因夢之分析而相信千里通的消息和淸醒時的其他遺物占相同的地位，且同爲夢的工作所改造而適合其目的。

在分析這種千里通的夢的時候，曾發見一似甚重要之事，可用以爲本講的出發點。一九二二年，我第一次提起這個問題，那時僅有一例。此後復有數例；但因第一例最易描寫，因此，我仍擧此例，並即進攻那問題的核心。

一個很聰明的朋友，據他自己的估計，決不至受神祕主義的薰染。他寫信給我訴述一夢，他認這夢甚爲奇特。他於述夢之前，先說他有一女出嫁他鄉，十二月半將生產第一個孩子。他很愛此女，且知她也深孝其父。他於十一月十六夜夢其妻產雙生子。此外尙有若干細節，現可略而不述，這些細節不完全有滿意的解釋。夢中產雙生子的婦人是他的第二妻，其女兒的繼母。他不願意和此婦生子，他認她不配養育子女，在作夢時，他已早和她斷絕性的關係。他寫信告訴我，不因爲懷疑我的夢的學說，雖然他的顯夢有足使他懷疑及此；因爲那夢爲什麼反抗他的願望，而以此婦生子呢？據他所訴述，他沒有理由怕此不願有之事或將發生。他述此夢，乃因十一月十八日上午忽接一電，知道他的女兒產雙生子。電是前一天發的，生產正是十六夜，和他夢其妻產雙生子同時。他問我是否以爲夢和事實同時是否僅由偶然而致。他不稱此夢爲一個千里通的夢，因爲他認夢中生子者爲一人，事實上生子者又爲一人，這是一最重要的異點。但是由他的話看來，他縱確有一千里通的夢也必不至驚怪。他相信他的女兒生

產困苦時必特以他爲念。

諸君，我想你們已能解釋此夢了，你們必了解我引此夢之故。這個夢者既不滿於其第二妻，乃深願有像他第一婚產生的女兒一般的婦人以爲妻。在他的潛意識內，這『像・・・一般』數字自被脫漏。夜中他忽受千里通的消息：他的女兒產雙生子。夢的工作利用這個消息，允許其潛意識的以女代妻的願望活動其間，於是乃有此隱藏願望而改動消息的內容的顯夢。我們得承認釋夢證明這是一個千里通的夢；精神分析更發見一種非其他方法所能發見的千里通的事實。

然而我們可不要走錯了路。釋夢可未嘗有一言道及千里通現象之爲客觀的事實。這種現象也許可其他方法加以解釋。那人的隱夢或可有如下述：『假定我的女兒算錯了一個月，她必將於今天分娩了。據我前次所見她的形狀似將產雙生子。我的亡妻是很喜歡孩子的：她若有雙生子，將不知其如何高興了，』（最後一點係得自夢者的聯想，上文尙未說起。）由此說來，夢的刺激將爲夢者的揣測而非千里通的消息；結果可仍相同。你們要注意這個解釋尙不足以斷定千里通是否爲客觀的事實。我們要解決這個問題，便須對於其有關的一切情狀作詳細的研究，但不幸就此例及其他我所知道的各例而言，這種研究都無可能。我們或可認千里通的假定給我們以最簡單的解釋；但這也沒有遠大效果。最簡單的解釋不常是眞確的，眞理很常爲非簡單的，我們須十二分愼重以免妄有所假定。

我們現在可丟開夢和千里通的問題所可說的已盡於此。但是我要你們注意，給我們以千里通的知識的不是夢，乃是夢的解釋夢的精神分析的研究。因此，下文可暫舍夢不談，再討論精神分析的應用是否可合人了解其他神祕的事實。例如思想傳授(thought-transference)的現象和千里通的現象密切相關，每易被視爲一物。有人以爲這個人心內所發生的心理歷程如觀念，激動狀態，意志等，可通過空間而傳授於他人，不必採用普通的工具如字符等。最可怪的，古時的奇事異聞錄中卻最少記載這些現象。

對於病者作精神分析的治療時，深覺賣卜爲業者的活動給我們以一種觀察思想傳授的好機會。從事於這種職業的大概都是平庸愚劣的人們，分發卡片，審察筆跡和手紋，或仰觀星斗，然後說明問卜者的過去，現在，且推測其未來。問卜者對於賣卜者的話常表示滿意，賣卜者的預測縱終至於錯誤，問卜者也不以爲忤。我已遇到這種事例不少，且曾加以分析的研究。我將告訴你們一個最奇異的例子。不幸受職業道德的拘束，有許多細節詳目勢須力守祕密，一概從略，以致其證據的價値大爲減弱，但事實的眞相則極力保留。這是一個女病者的故事，她和賣卜者曾有上述的一段經驗。

她家有兄弟姊妹，她最長，對於她的父親異常愛慕，少年結婚，而結婚的生活也甚幸福。只有一點倘覺美中不足；她沒有孩子，因此，她所愛的丈夫不能完全代替她的父親。多年之後，她決定受婦人科的手術時，她的丈夫始自承其過，並稱在結婚前得一病，致不能生產孩子。她大感失望，後遂患神經病，尤畏懼其夫的糾纏。其夫爲欲使她高

興起見，適有事赴巴黎，因帶她同去。在巴黎時，有一天，他們方坐在旅館大廳內，忽看見侍役忙亂。她查問何事，始知有一賣卜者日前到棧，那時正在一房間內爲問卜者解答疑難。她也欲往求卜，爲其夫所阻，後當其夫轉瞬他顧時，始偸偸地進賣卜者的房內。她年方二十七歲，但容顏遠較其年齡爲幼，她私將結婚戒指取去。賣卜者叫她將手放在糠灰碗內，細察她的手印，既爲她解釋當時的疑難之後，復予以寬慰，說她於三十二歲時將可有兩個孩子。當她訴述此事時，她已四十三歲，體甚病弱，不復能期望產生孩子。巴黎的預測未成事實，可是她於此不僅毫無怨恨，而且表示滿足，好像回憶一件快樂的經驗似的。我們可易相信，預言中的二的數目，究竟有何意義，她可從未想到。

你們將以爲這是一個毫無意義的故事，我何以轉述於此呢？我自然也作此想，只是有一要點：就是，分析的研究已予我們以關於預言的一種解釋，而且這個解釋在細節上尤富有意義。因爲二的數目在病者的母親的生活史內有其相當的地位。她的母親年過三十纔婚，家裏人常說她能補償前之所失。她於同一年內，相隔最短的時間之內產生頭兩個孩子，病者便爲她的長女；所以她在三十二歲時，確已有兩個孩子。賣卜者告訴我的病者的話意卽：『高興點罷，你的年齡還少哩！你的母親也等了許久纔生產孩子，你和她將可有相同經驗，三十二歲當有兩個孩子。』然而跟母親有相同的經驗，相同的地位，代替她和父親的關係，乃爲她幼時最強烈的願望，而這個願望的不滿足乃開始使她患病。預言允許她滿足此願，她如何能不感激那預言家呢？但是你們將以爲賣卜者能熟悉一個陌生的求卜者的家庭歷史的年月日期麼？那是不可能的；他究竟從那裏得到一點知識，使他能以二的數目表

示我的病者的最強烈而最祕密的願望呢？我想只有兩種可能：（一）她所告訴我的故事和經過都不確實，或者（二）我們須承認思想傳授爲眞確的現象。我們或可以爲我的病者過了十六年之後，已將我們剛所討論的二的數目由潛意識導入記憶之內。我雖沒有證據可用以保證這個提示，但也不能將這個提示打破，我想你們或許信此解釋爲眞而不願承認思想傳授爲眞。但是假使你們承認後者爲眞，請勿忘那神祕的原素既變相而無可辨認，乃只可由分析而重復發見。

假使我們僅有此一例，自不足引以爲證。但是我可以告訴你們，我所搜集的例子很多，都足見賣卜者只是表示問卜者的思想和私慾；因此，我們可分析這種預言，而以之爲求卜者的主觀的產物，如幻想或夢。這些例子自然不能有同等證據的價值，也未必同可排斥更合理的解釋；但是我們若將所有證據作一總評，便可知思想傳移授究係事實。這個問題的重要本值得我將一切例證都向諸君細述，但事實上不能如此，因材料太長，二因職業道德的束縛不能不嚴守祕密。我現將就良心允許的範圍之內再舉一二例如下。

有一天，一個很聰明的年輕人來訪。他是一個學生，正在預備應醫學的畢業考試；但據他自稱，他已喪失了一切興趣，一切集中的注意力，有條理的記憶力，因此，不能應考。這能力喪失的經過不久即被發見：他以某事而有極力克己的必要後，遂患病。他有一妹妹，兄妹之間互相傾愛，但都常力抑其情。他們常互相訴語，以不能結婚爲憾。一無個可訾議的青年忽和那女的發生戀愛，她也報答其情，但是她的父母不許他們結合。他們乃轉向其兄求助，其

兄也慨然允之。他助他們互通音信，他的父母卒因他的勸解，允許他們的婚事。他們訂婚之前，曾發生一事，其事的意義很易揣測。他和其妹的未婚夫同伴登一峻嶺，可是無人引導他們中途迷路，幾都有不能全軀回來的危險。其妹既結婚，他乃陷入心力枯竭的病狀之內。

他來受精神分析的治療，結果已能工作，乃赴校應試；但考後在同年秋時，復有短時期常來相訪。他告訴我，夏季以前曾有一奇異的經驗。他的大學鎮內有一女術士很有聲譽。當今皇室王公遇有重要事例也常去向她請教。她的方法甚爲簡便。她請求卜者說出生產時日，其他卽如姓名之類也都不問。其後她乃查閱占星學書籍，詳加推算，終乃表示她的預言。我的病者欲利用此女術士的祕術推測他的妹夫的將來。他前往訪問，供給她以其所需要的材料。她推算後預言：『此人將於本年七月或八月吃蟹或蠔中毒身死。』病者述畢此事，並加以按語，以爲『這確足令人駭怪了。』

我聽他的故事，初本不感興趣；及聞其案語之後，乃問他何以以此預言爲可驚。那時已在深秋，他的妹夫尙生存於世，否則他已早來告訴我了。因此，那預言未嘗見諸事實。他說：『預言雖未成事實，但仍可令人驚異。我的妹夫酷嗜蟹及蠔，去年夏季（卽在我訪問那術士之前），曾因吃蠔中毒，幾將斃命。』我聞此語，尙有何話可說呢？我只深憾以如此聰明的一個青年，受了前次滿意的分析之後，尙不能明白此事的經過。由我看來，我的病者尙未破滅其對於他的情敵的惡感及其所以致病的壓抑作用，所以女術士只是表示病者的這個希望就是『好食蟹蠔者

必將死於蟹蠑。』我承認對於此例只能作此解釋，除非病者有意拿我來開頑笑。但據他前後和我的關係而言，他似甚眞誠，毫無可疑。

玆可再舉一例如次。一個頗有地位的青年結識一個情婦，但又深以此種關係爲憾。他常出言侮辱，以傷她的情感，令她失望悲苦，始覺滿足。滿足之後，又復和好，送贈她一些禮物。可是他現在要和她脫離關係了，因爲那厭恨的強迫觀念不復可忍受：他覺得他的職業生命頗受這非法關係的障害，因此，他乃欲正式娶妻成家了。但僅憑他自己的努力，決不能脫離他的情婦，因此，乃求分析以爲助。有一次受了分析之後，他要她寫幾個字於紙上，以示一筆跡評鑒家。據評鑑家的報告此數字爲一深感失望，而不久自殺之人的手跡。那事未成事實，因那女人仍存活於世，但分析的治療使病者得脫離其束縛，他離開那情婦，轉注意於另一少女，將欲娶以爲妻。不久他忽得一夢，而此夢的起因顯然由於他懷疑此少女的品格。他乃也取得她的筆跡，請同一評鑒家評判。而評判的結果適足證實他的疑慮。因此，他遂打銷娶她爲妻之意。

要估計筆跡評鑒家的報告（尤其是第一種）的眞正的價值，卽不得不略知病者的私人的歷史。他在青年期內和一個少婦發生熱烈的戀愛，但此少婦比他大數歲。她拒絕他的愛，因此，他欲自殺；其自殺之意的堅決無可置疑。他之得以不死實亦奇事，只是經過細心的看護之後，纔漸恢復。但是這個鹵莽的舉動大足使被愛的少婦受其感動；她酬答他的殷勤，後便做了她的情婦。他從此對她異常關切而忠實。過了二十多年的光陰，他們都稍失年

青人的風度，而尤以她爲甚，他乃感有和她脫離的需要；他欲求自由獨立，婚娶成家。當他有此不滿足之感的時候，復起有一種久被制遏的報復之念。他前曾因爲她所拒而自殺，現在乃欲求親眼見她也爲他所離而自戕。但是他仍甚愛她，這個願望乃不得進入意識；同時他也未嘗對她虐待，以引致她的自殺。他旣具此種心情，故行爲不免矛盾。然而他的報復之念終爲其第一情婦所知，因爲他的新戀愛的經過，不但不對她隱匿，且復引她爲顧問，爲參謀。她已經由施恩者的地位降落爲受恩者的地位，故她之受他的信託而苦痛尤甚於他的新情人之受他的虐待而苦痛。可是使他怨恨，而來受分析治療的那個強迫觀念已早自然地由第一情人而移於第二情人；他欲脫離而不能的乃爲其第一情人。我不是筆跡評鑒家，不重視根據筆跡而評判品格的技術；更不相信根據一人的筆跡而可預卜其將來。但是你們可知道筆跡評鑒學的價值姑不具論，然而我們須承認那評鑒家說那項字跡的寫作者將於次數日內自殺，確只是表示求卜者的強烈的私慾。關於第二種字跡的報告也有同樣的情形，只是這裏乃不復爲潛意識的慾望，而爲求卜者的剛產生的疑慮。我也許可聲明一句：我的病者以分析的幫助也能脫離束縛而作一愛的選擇。

諸君——你們已知道夢的解釋和精神分析對於神祕主義的貢獻了。你們據前舉各例，已知道神祕的現象可由精神分析說的應用而明，非其他方法所能爲力。你們最感有與趣的當然是這種現象之客觀的實在是否可信的問題；這個問題精神分析雖不能直接解答，但至少就其所搜集的材料而言，似可作肯定的答覆。你們的與趣

或不止於此。你們想知道精神分析所不能供給的材料更屬豐富，究竟可用以達到何種結論。但是這不在我的範圍之內，無從解答。我只能告訴你們以精神分析的治療時所完成的幾種觀察。我將給你們一個實例，此例使我受印象最深。但因經過較為複雜，你們須將其許多細節牢記於心，而且即屬如此，也不免有許多有證據價值的材料只得割愛不述。就此例說，千里通的現象尤甚顯著，不待分析而自明。但欲加以討論，則又非分析不能為力。此外我尚須預先聲明如下：此例雖顯然有思想的傳授在內，但不足用以反抗各種批判，更不足用以證明玄祕現象之為客觀的事實。

事情是這樣的。一九一九年秋時某日，約當上午十時三刻，我正在治療一個病人，Dr. David Forsyth 從倫敦來投片過訪。（我倘於此告訴你們說他由倫敦大學來此數月學習精神分析的技術，我相信他必不以我不審慎見責。）我很忙迫，只能道聲寒暄，訂期再會。Dr. Forsyth 尤足引起我的興趣，因為他是大戰後第一個來訪的外國人。不久，十一點鐘了，我的第二個病人 Mr. P. 來訪。他是一個四十餘歲的人了，聰明可愛，因和女人性交感覺困難，故常來相訪。他此病本無治療可能，我曾屢勸他作罷；但是他寧願持續受診，顯然是因為他視我為父，必甚快慰。診金那時已不成問題了。我有他來訪也可得一休息，我們既放棄醫藥上的嚴格的規律，乃得以規定的時間施行分析的治療。

那一天，P. 復欲和女人作性交的企圖，乃一再提起美麗而冷酷的女子。她的境況不佳，只要他不畏縮，或即

可有成功的希望。他常談及這個女子，但是那一天他卻是第一次告訴我這個話；就是她原不知道他的困難的眞理由，常稱他爲 Mr. Forsight (Vorsicht)。我因此消息甚覺驚異；Dr. Forsyth 的名片尙在我的手旁，乃取以示他。

這些都是事實。我敢說你們必認這些事實無甚意義；但是你們倘稍耐煩，將必更有所得。

原來 P. 於少時曾旅居英國數年，對於英國文學尤感永久興趣。他收藏著不少的英國書，且常以供我閱讀。我雖至今尙未多讀 Arnold Bennett 及 Galsworthy，但我得認識這些作家，尙須歸功於他。有一天他借給我一部 Galsworthy 的小說，書名富翁(*The Man of Property*)，主題爲關於一個想像的家庭名Forsyte。Galsworthy 顯然深喜這個創作物，因其後所作小說屢涉及這個家庭中的人物，且復彙爲一集，名 *The Forsyte Saga*。那事發生僅有數日之前，P.曾由此集中購一新卷相贈。Forsyte 之名遂爲我和P.君的談料。此 Forsyte 和我的客人 Forsyth 不甚相異（德國人讀此二音更無區別），而英文表示先見之意的 foresight 也發音相同。因此，P. 君由其私人的經驗提出一個名字，而此名字則存於我的心內而尙未爲他所知。

我們於是便可較有一點線索了。但是據我看，我們若將 P. 君同一小時內所引起的其他兩種聯想加以分析，則此事更可給我們以深刻的印象，而推知其起原。

第一：前星期某日我正期望 P. 君於十一時來訪，但是他屆時不來，我乃抽暇走訪 Dr. Anton v. Freund

於其宿舍之內。我發見 P. 君也寓居於此屋另一樓面之上，乃不禁驚異。後和 P. 君談及此事，我說我似曾訪他於其家內一般；但是我到那宿舍訪問何人，我絕對相信自己未說。那一天他所提起 Mr. Foresight，旋即問我：『在民衆大學 (the Volks-Universität) 講授英文的 Freud-Ottorego 夫人是否爲老先生的小姐？』我和他相熟如此之久，至此始第一次將我的姓 Freud 誤爲 Freud，是官吏書記及印刷工作所慣犯的過失。

第二他在那一小時之末告訴我一個夢，他由夢中驚醒，帶有一點焦急的情感，因此他稱其夢爲 "Alptraum"（惡夢。）他說英文用以名惡夢之字近忽不復記憶，有人問及此字，他竟誤以 "A mare's nest" 作答。這自然是很荒謬的，因爲 A mare's nest 的意義不同，而 Alptraum 的正當的譯文爲 "Nightmare"。這個聯想除同爲英文字外沒有其他相同之點；但是他使我想起大約一個月前的一件瑣事。P. 君和我同在房內，忽有 Dr. Ernest Jones 自倫敦來訪，他和我已多時不見了。我點頭請他進另一房內，等我診察了 P. 君再談，但應接室內本懸有他的像片，所以 P. 君立卽認識了他，且請介紹相見。Jones 原爲論惡夢一單行本的作者。我不知道 P.君已否讀過此書，因爲他向來不讀精神分析的著作。

講到這裏，我想討論關於 P. 君的聯想及其動機的分析究竟可得到何種結果。P. 君對於 Forsyte 之名，和我取同樣的態度；此名對他對我有相同的意義；而我對於此名的知識尤得力於他。我們所要注意的就是我纔因那醫生由倫敦來使此名又得一意義，P. 君卽將此名提出請求分析，而且其提出的方法也頗足令人注意。他

不說：『Forsyte 之名本見於你老先生所讀的小說，現可爲我所想及了，』他對此出處一字不提，但將此名引入他自己的私人經驗之內早不說，遲不說，適於那時說出他說：『我也是一位 Forsyte，因爲這是那女人給我的名稱。』我們不難知道這句話爲深妬他人自慚卑劣之混合的表示。我們若補充其意義如下，則雖不中也不遠了：『你如此注意此新客人，殊足使我難堪。你可再注意我吧；我也是一個 Forsyth 哩，——或倘如那女子給我的名稱，我僅爲一 Mr. Foresight』。又由『英國人』這個觀念出發，他的思想的線索復逆溯而止於兩種已往的情境，而這些情境或也可使他引起同樣妬忌的情緒。『幾天前你到我的宿舍內訪友，可是不來訪我，係訪一 V. Freund 先生。』這個觀念乃使他將 Freud 改作 Freund。Freud-Ottorego 之名曾見於演講的名單，此時可想起了，因爲這是一英文教師之名，引起明顯的聯想。此外數星期前的另一來客也重復想起這個來客 (Dr. Jones) 的地位較高，能著作一書討論惡夢，而他則至多只能作夢，故此人也爲他所忌。關於 a "Mare's nest" 的錯誤的意義也和此事有關；其意必卽謂：『我究竟不是眞正的英國人，和我之非眞正的 Forsyth 無異。』

我們不能說他的妬忌是不適當的或不可解的。他已經揣測外國學生及病者一到維也納，他的分析和我們的關係便可立卽停止，這後來在事實上也確屬如此。但是我們分析的工作在欲求同時發生和由同一動機決定的三個觀念的解釋。這三個觀念的引起是否由於思想的傳授呢？這個大問題可分爲三個小問題如次：(1)P.君是否知道 Dr. Forsyth 已對我作過第一次的訪問？(2)他是否知道我到他的宿舍內拜訪何人？(3)他是否知

道 Dr. Jones 曾著書討論惡夢？不然，則我對此三事的知識是否傳入他的腦內？我這種觀察可否引起贊成思想傳授的結論便視此三問的答案而定。第一問姑暫撇開，因次兩問較易作答。宿舍訪友一事初看似甚可作證。我相信戲及此次訪問時，確未嘗說出訪問何人；我想 P. 君決不至在宿舍內探聽我所拜訪的究爲何人；我敢擔保 P. 君決未知有此人。然而此事的證據的價值爲一偶然的因素所減弱。我在那宿舍內所訪候之人不僅名爲 Freund，且實爲我們的一個好友（譯案德文 Freund 本意即友人。）我們得創辦一印刷局，實由於他的慷慨。他既早死，而 Karl Abraham 復繼其後而逝，乃精神分析發展史中之最鉅大的不幸。因此，我也許曾告訴 P. 君說『我已到過你的宿舍內訪一朋友，』於是第二個聯想遂不復有其神祕的興趣。

第三個聯想所給我們的印象也立卽消逝。P. 君雖不讀精神分析的著作，但也許知道 Jones 曾刊布一專著討論惡夢呢？我們的出版公司所刊行的書，他都曾購得，也許他曾看見書面上的書名。這因無從證明其爲然，但也無從證明其爲否。因此，這方面不能得到結論。我很抱歉，我這個例和其他許多例都可引起相同的抗議。我記述及此，爲時太晚，我已不復和 P. 君見面，不能再問他以許多問題。

我們可回頭討論其第一個聯想，而且單有這個聯想也可證明思想的傳授。P. 君能知道 Dr. Forsyth 在他來就診的十五分鐘之前曾和我晤面嗎？他能知道 Dr. Forsyth 的生平或 Dr. Forsyth 之降臨維也納嗎？我們不能立卽對於這兩個問題作否定的答覆。我也許曾告訴 P. 君說，我方期望一個醫生從倫敦來受精神分析的

訓練，是大戰後來受訓練的第一個外國人。這個話也許是在一九一九年說的；Dr. Forsyth 在他未來的前幾個月，卽已和我通信約定時期。我也許曾提起他的名姓，雖然那是最不可能的。因爲我倘曾提及此名，則談話的經過必稍留遺跡於記憶之內。也許我們曾有此種談話，也許我將此事完全忘記，所以分析時 P. 君提起 Mr Foresight 之名乃不禁使我驚異。我們若自視爲懷疑主義者，則常不免懷疑自己的懷疑主義，也許我隱有神祕主義的傾向，故易於引致神祕的現象。

這個神祕事件雖有一部分已可作此解釋，但仍有另一困難的部分。我們姑認 P. 君知有 Dr. Forsyth 其人，且也知道我方期望 Dr. Forsyth 在秋季來維也納，但是 P. 君如何在 Dr. Forsyth 到的那一天，在其第一次來訪之後，卽覺得到他呢？我們或可說這是偶然的，這就是說，我們或可不加以解釋；然而我曾提起 P. 君的其他兩個觀念，目的卽在排除偶然一層，卽在指示你們說他確對於訪我之人及我所訪問之人有所妬忌，不然，我們倘不以事之容或可能而忽略之，或可假定 P. 君曾見我有一種異常不安的狀態，而我自己則無所感覺，因此他卽加以推論。再不然，我們或可假定 P. 君之來僅在 Dr. Forsyth 之後的十五分鐘內，也許曾遇他於鄰近之處，認識他的英國人所特有的態度，以其妬忌的情感方甚尖銳，故立卽以爲：『這是 Dr. Forsyth，他旣降臨，我的分析卽告終止；也許他剛離開我的醫生呢。』我不能再詳及這些合理的假設。我們於此固復無所得，但是我得承認，由我看來，這裏的勝利又屬於思想的傳授。雖然在分析時發見神祕現象的也不僅有我一人。一九二六年 Hele-

ne Deutsch也報告過此種現象並研究這些現象如何受病者及分析者的移情（transference 譯案，見精神分析引論第二十七講）的關係的影響。

我相信你們必不滿意於我對這個問題的主張——你們不完全信以為然，卻也有信以為然的預備。也許你們自相告語『有許多人終身研究科學到了暮年，卻轉趨於宗教而迷信，弗洛伊特便可為這些人作一例證。』我知道有若干人確屬如此，然而你們可不要將我列名其內。至少我尚未趨向於宗教，我希望自己也未嘗迷信。一個人倘終身為事實所屈服，老年時見有新事實當然不復敢抵抗。你們自然歡喜我對於上帝略有信仰，而力避神祕的趨向。但是我初不欲討人歡喜，總希望你們對於思想傳授及千里通之客觀的可能，作較善意的考慮。

你們須記得我僅由精神分析的觀點討論這個問題。十餘年前我初注意這個問題時，也曾慮神祕的現象倘被證實，科學的觀點或有被神祕主義侵奪的危險。我現在的觀點不同；我想一個人若不能依賴科學以承認而討論容或真確的神祕的現象，似即表示其對於科學沒有十二分的信仰了。況且就思想的傳授而言，似僅使我們用科學的（或機械的）思想的方法研究心靈之不易捉摸的境略。因為千里通歷程據說即此人的心理活動使另一人引起相同的心理活動。這兩種活動之間的媒介也許是一種物質歷程，也許是在此方面心理歷程化為物質歷程，而在他方面這物質歷程復化為相同的心理歷程。正與電話的說話和聽話同一道理。試想現在若有人能把握住此心理活動之物質的等值，在學術上必將有何種貢獻呢，精神分析將潛意識插入物質的和心理的之間，已

算作承認千里通等歷程的準備了。我們若慣習於這個千里通的觀念，便可用以解釋許多現象，雖然這尙僅在我們的想像之中。也許昆蟲類的公共意志也可採用這個解釋。千里通也許是個體互相了解的原始的方法，復因物種發展改用感官所能了解的符號，乃漸被棄而不用。然而這種老方法也許仍復存在，而表見於特殊的情境之中，例如受了情緒激動的羣衆。凡此種種雖皆係推測之解，無從決定，但是我們正可不必因此驚怪。

做使千里通爲一眞實的歷程，則雖難於求證，也不妨假定牠爲一種普通的現象。我們倘能證明牠特易見於兒童的心理生活之內，便更和我們的期望相符合了。兒童往往怕父母知道他們的未嘗表露的思想——和成人怕上帝的全知全能正復相似，或後者卽爲前者的起原也未可必。不久以前有一可靠的觀察者 Dorothy Burlingham 刊行一文，題名『兒童的分析與其母』（ Child Analysis and the Mother ）她所報告的倘被證實，卽可打消我們所有對於思想傳授的一切疑難了。她先討論母子同時受分析的例子，其所報告的怪事有如下述。有一天在分析時，那位母親談及她在幼時的經驗中的一枚金幣。後來她回家時，她的十歲的男孩忽入房內拿給她一枚金幣，請代保存。她驚問此幣從何處來。原來這是給他過生日的，但已爲數月前的事，現在這個孩子何以想起這個金幣則無從索解。那位母親將此事告訴分析者，請他硏究那小孩何以有此動作。但是分析的結果毫無所得；那小孩忽然莫名其妙地有此動作。數星期後，其母方遵如醫生所囑，伏案寫作報告。其子忽復來前，索回金幣，說欲以呈示他的分析者。而分析其子的結果又無從推知這個願望的由來。

我們於此可復返於前之出發點——卽精神分析的研究。

# 第三章　心理人格的解剖——第三十一講

諸君——我知道你們對付他人，處理事物，都承認出發點的重要。精神分析也屬如此精神分析的發展及其毀譽也受其出發點的影響。精神分析係以症候出發，而症候則起原於被抑慾望，故尤為自我所不易曉：被抑慾望存於內而為自我所不知，正猶實在之存於外而為自我所難喻。精神分析由症候進抵潛意識，進抵本能的生活及性生活，因此乃引起時人的批評，以為人不僅有性生活，且復有較高尚的情感。也許我們還可以說，人因受那些高尚情感的意識的鼓勵，往往讓自己作無意義的思想而忽略事實。

你們所知道的當較此為進步。我們自始即主張人之患神經病係由於本能要求及內心反抗的衝突所致；我們從未忘記了這個反抗及壓抑的因素，我們相信這個因素有其特殊的勢力，即自我本能，相當於通俗心理學中所稱的自我。其困難之處就是科學的進展本不得不費力，所以精神分析不能同時研究其一切部分，或說明有一切問題。雖然，我們究竟也知道不少，現在乃可由被抑的內容而注意於壓抑的力量，即自我；這個自我雖不需要什麼解釋，但其初步研究的方法則不易求得。這就是我今天所要講演的主題。

在未講之前，我或者可以說，我怕我的關於自我心理學的講演和前之關於潛意識的講演對於你們可產生

不同的影響。至究竟爲什麼則無從斷定。我原來的解釋以爲你或者覺得我先前所告訴你的多爲事實，而現在所告訴你的多爲理論或思辯。但那是不十分正確的；在我細加考量之後，不能不斷定我的自我心理學所有的思辯的程度，初不比在神經病心理學中者爲尤大。他種解釋也同屬可疑，因此，我現在乃認這材料本身的性質及我們慣於處理這種材料的方法應負其責。無論如何你們現在的判斷若較前爲遲疑而愼重，我可用不到大驚小怪了。

我們在研究之始所遇到的情境將可指示我們所應取的途徑。我們要以自我或我們自己的自我爲研究的客體。但這如何可能呢？自我本爲主體 (the subject)，如何能變成客體 (the object)？但其可能則毋容置疑。自我本可以其本身爲客體，和其他客體無異，可加以觀察，批評及其他。因此，自我的這一部分乃和他一部分相對立。因此，自我復可以分裂；分裂時行使許多種機能。其後，分裂的部分復可合而爲一。這些都不是新的事實；我們不過將舊事重提，引起你們的注意。但就他方面說，我們已知道變態的現象以其異常過度的特點可使我們明瞭常態的現象。在病態時有一缺裂之處，在常態時卻也許有一連鎖。我們若投一結晶體於地，此結晶體即破裂，但是何處破裂不是亂碰機會的；是依裂紋而分成片段的，而裂紋的界限雖不可見，卻都隨結晶體的組織而定。精神病就是這種分裂的組織。狂人本爲古代人所畏懼，我們對於狂人也不能不有此種畏懼。他們脫離外界的實在，但正由於這個原因，他們乃知道內心的實在較爲淸楚，能告訴我們以許多無法可知的事實。有一種狂人患有被人偵察的幻象，他們訴述其常在作最祕密的活動時，患有一種不可知的勢力或人物加以偵察，他們更患有幻覺，好像聽到

這些人宣告其偵察的結果如『現在他說這句話了，現在他要穿衣出去了，』諸如此類，不必盡述。這種偵察和逮捕（per secution）雖不完全相同，卻也不大相異。總之這些人似若不信任病者，要在他作非法違禁之事的時候捉住了他。其實這些狂人也未始不對，我們大家的自我都有一種偵察的機能以懲罰恐嚇我們，這種機能因脫離了自我，以致誤被視爲外界的實在。

我不知道你們對於此事和我對於此事有無相同的情感。在我則曾承認偵察的機能之和自我的其他部分相隔離或許是自我組織的常態的徵象；我到如今尙未放棄此意，且從而研究如此隔離了的機能有何特徵和關係。進一層說，就偵察的幻覺的實際的內容看來，似可知偵察的第二步爲判罪及懲罰，所以這個機能的另一活動必即爲我們所稱的良心。良心常最易脫離自我，和自我相對峙。譬如我欲爲某事以求快樂，但復因良心不許而不爲。或者我所受的誘惑勢力太大乃違反良心而爲之，可是事過境遷之後，我乃大受良心的譴責而悔恨。我或許將自我中的這一機能特別提出而稱之爲良心；然而我們最好將這個機能視爲另一實體，而認良心爲其活動的一種，認其前一步的自我偵察工作爲其活動的另一種。我們既認牠爲另一實體，便不得不給牠以另一名稱，因此我們乃稱自我的這一機能爲『超我』(the "super-ego")。

我知道你們或將於此譏諷地考問我們的自我心理學是否僅擴充日常的抽象之詞，而將牠們由概念而變成實體，結果卻仍無用處的嗎？我的答覆是：自我心理學自難避免尋常已知之事，我們的目標不在於求新的發見

而在對於事實作新的看法和新的組織。因此，我不要求你們放棄批判的態度，但僅期待著新的發展。病理學中的事實給我們的努力以一般心理學所不能供給的背景。此意我還可引申如下。你們若一旦慣習於這個超我的觀念，認牠有獨立性，有目的可達，有能力可用，便立卽可遇見這個機能的過度殘暴的景象及其和自我的關係的變化。我的意思係指憂鬱病（melancholia）；這個病，你們雖非精神療病學者，卻也必習聞其名。牠的原因和機構，我們所知尚太有限，其特點就在於超我——或你們所稱的良心——對於自我的待遇。憂鬱病者在健康時，其責己之或嚴或不嚴，和一般人無異；但病來襲時，他的超我便過分虐待了他的不幸的自我，威嚇牠以最嚴酷的懲罰，責備牠以久已過去而淡忘了的行動，好像一味搜集種種不滿意的證據，只是等待力量增加的當兒而實施其懲罰。超我既置自我於積威之下，乃臨之以最嚴格的道德標準；可見我們的罪惡之感也卽超我壓迫自我的一種表示。這種情感似若爲神所賦予而深埋於我們的內心，但其行使職權則有一種週期的現象。過了幾個月之後，這整個的道德的爭競忽告終止，超我的批判之聲忽告靜息，於是自我重復擡頭，享受其一切的權利，以待病之再來。有時在這個當兒忽發生完全相反的現象；自我異常歡樂勝利，好像超我已失去勢力或已和自我同流合污似的，狂放的自我乃無復忌憚，以滿足其一切慾望。這種經過多屬未曾解決之謎。

你們將期望我不僅舉一例以證明其關於超我形成或良心起原的知識。哲學家康德曾宣稱神之偉大只有天空的星斗及道德的良心最足用以證明。星斗的偉麗固無可疑，但就良心而言，神卻未免有不均勻而疏忽之病，

因爲大多數人都僅有少量良心或竟少至無復足道。這可不是我們輕忽『良心爲天所賦予』這句話內所含有的心理學的片段的眞理，但是這句話需要解釋。良心固存於吾心無疑，但決非在生命開始時便已存在，乃是年齡稍大時而始來的。幼童以無所謂道德著。他們沒有反抗求快樂的衝動的內心的節制。超我後來所占的地位先爲一外力或父母威權所占有。父母以恩惠的賞賜及懲罰的威嚇支配其子女；懲罰由兒童看來意卽愛之喪失，故不能不怕。這對於外力的愁慮乃爲後來道德愁慮的先河；前者若方占勢力，則超我或良心都不必談。只是到了後來，外力的限制始移投於內，超我乃替代父母的權威，給自我以偵察，指導和威嚇，正如父母待遇子女一般。這個情境是後起的，但是我們每易以之爲事理之常。

超我既如此取得父母機能的威權，目標及方法，乃不僅爲父母權的承受者，且也爲父母權所產生，至其經過情形，我們不久便可知道。但是牠們倆相異之點須首先說明。超我似僅作片面的選擇，僅採取父母的嚴酷性及懲罰的機能而遺棄其愛護的情感。作父母的若確持戒尺以臨子女，我們固不難了解其子女發展嚴酷的超我之故；但據日常的經驗父母養育子女雖極仁愛慈惠，廢除刑罰，可是其子女的超我也不減其嚴酷，這實在是出人意外的。這個矛盾，等後來討論超我形成中的本能的變化時，再當詳述。

關於父母機能變成超我的過程，我恨不能盡舉以告，一因這個歷程非常複雜，非這種初步的講演所能應付，一因我們自己對於這方面的知識尙嫌不够。因此，你們得僅以下所論述者爲足。這個歷程的基礎卽我們所稱的

摹擬作用（identification），換句話說，這個自我和另一自我相似，第一個自我的言行和第二個自我約略相同；前者倣效後者而欲與之相一致。摹擬作用為對他人的關係的最重要的一種，也許最原始的一種，和對象選擇(object choice)可不能混而為一。此二者的區別或可說明如下：一個孩子若摹擬他的父親，他便欲和其父相類·似；反之，他若以其父為選擇的對象，他便欲取其父為己所有；就前者說，他的自我據其父的模型而欲圖改造；就後者說，則不必如此。就廣義說，摹擬和對象選擇是不相依賴的；但是一個人既摹擬他人而改造其自我，同時也可取他為性的對象。女人的自我尤易受性的對象的影響，這就是女性的特點。摹擬和對象選擇的最堪尋味的關係，前期講演已經道及。這可見於兒童，也可見於成人，可見於常態人，也可見於病者。一個人若喪失了愛的對象，或不得不放棄了牠，他常摹擬牠以補償其喪失；他將牠安置在他的自我之內，因此對象選擇復還原於摹擬作用。

這個關於摹擬作用的說明，我自己也深覺不滿，但是你們倘承認超我的成立可視為父母權摹擬的好例，也就夠了。這個觀點尚有下面的一個事實可資證明：就是自我之內的超越機能的新創立和伊謫普斯情意綜的命運有極密切的關係，所以超我似即為此種情意綜的後身。伊謫普斯情意綜既經消逝，兒童乃不得選取其父母以為對象，為補償這個損失起見，於是對於父母的摹擬遂較前尤甚。這種摹擬常見於年齡稍大的兒童；因為牠由富於情緒的情意綜轉變而來，故在自我內占一特殊的地位。進一步的研究復足見伊謫普斯情意綜倘未完全打消，超我也不能有充分的力量和發展。超我在發展時，也可受繼父繼母及教師保姆的影響。大概地說，超我常和原來

的父母相離漸遠，終乃不復有人身可以代表。此外我們倘須記得兒童在不同的時期對於其父母作不同的估價。當伊諦普斯情意綜轉變而為超我的時候，兒童方以其父母為高貴的人物，但其後則漸失其權威。摹擬也可取材於喪失權威之後的父母，而常大有助於品格的形成。然而這些影響僅及於自我而不能及於超我，超我則已為最早的父母型所鑄成。

我希望你們現在可知道我假定超我的存在乃因牠實有其物，非僅將抽象之詞如良心化成一個人物。超我另有一種重要的活動也須附述於此。牠即為自我理想的代表，自我用以測量其本身，而力圖滿足其求全責備之意。這個自我的理想即為其早年的父母型，兒童那時方覺其完美，故深致愛慕。我知道你們已聽說卑劣情意綜(inferiority complex)乃神經病者的特徵。這個情意綜尤常見於有聲望者的著作之內。創此一詞的作者(譯案指 A. Adler)自以為已滿足精神分析的一切要求，且足使他的研究提高位置。其實『卑劣情意綜』未嘗有助於精神分析，也未必可以使問題化繁為簡。倘適如所謂個體心理學派所主張，將這個情意綜還原為一個人對於器官病廢的知覺，便不免有患短視的誤謬了。原來卑劣之感有一強力的色情的基礎。兒童知為人所不愛，故自恨卑劣；成人也復如此。其確不及人之唯一的器官在男孩為短小的陽具，在女孩為陰核(clitoris)。但卑劣之感大部分係起於自我對於超我的關係。卑劣之感和罪惡之感極難辨別。我們也許可將前者視為道德的卑劣之感的色情的補充物。我們對於精神分析中的這種概念的區別問題很少注意。

卑劣情意綜已爲人所盛稱，因此，我想略加論列。現代有一已可名列史册的人物現方退職閒居，患在生產時一肢受傷。現代復有一名作家，慣爲名人作傳，因併爲此人作傳。寫作傳記自然欲求能作心理的了解。因此，我們的作家乃欲以由肢體殘損而產生的卑劣之感爲基礎，描寫其主角的品格的發展。可是他因此乃疏忽了一件細小而卻重要的事實。一個女人若產生了一個病弱或殘缺的孩子往往以過分的寵愛，補償此種不公平的障害。但就我們此例而言，那母親的行爲卻異於尋常；她因她的孩子殘缺竟不復加以愛憐了。當這孩子長大而成操大權的成人時，他的行爲在在可證明其未嘗寬恕其母。你們倘倘記得母愛在兒童的心理生活中的重要，便將能對於傳記者的卑劣情意綜說作必要的修改了。

但是現在可回述超我，我們已說牠有反省，良心，及提高理想的活動。由我們對於牠的起原的說明，可知牠係基於一個重要的生物學的事實和一個重要的心理學的事實之上；這兩個事實一卽人類兒童和其父母之長時期的關係，一卽伊諦普斯情意綜；牠們倆又彼此相關甚切。由我們看，超我爲一切道德限制的代表，求完美的主動物，總之等於人類的較高尚的行動。因爲我們可將牠溯原於父母和教師輩的影響，所以研究這些源流，卽可更明白其意義。大概地說，父母師長在教育兒童時也受他們自己的超我的指揮。他們的自我和超我無論有何種關係，但教育兒童類多嚴厲暴酷。他們忘記了自己在兒童期中的種種困難，卻很高興能摹擬他們自己的父母，因爲他們自己的父母從前也使他們受嚴格的管束。結果兒童的超我實非以他們的父母爲模型，乃以父母的超我爲模

型；因此，有相同的內容也保守着歷代相傳的風習。你們可不難知道認識超我對於人類的社會行爲的了解，犯罪問題的解決，教育實施的指導究竟有何種輔助。所謂唯物論的歷史觀即錯在看輕這個因素。唯物論者取消這個因素，以爲人類的所謂理想只是當時經濟情境的產物或經濟情境之上層的建築。這固屬眞理，但恐不是整個眞理。人類不完全生活於現在；超我的理想保存過去，保存種族的風習，而這種風習則僅逐漸受現在的影響而有新的發展，且倘能由超我表現其勢力，即可在人類的生活中占一重要地位，不必有賴於經濟的情境。

一九二一年我據自我和超我的區別研究集合心理，曾得一公式如下：個人集合成羣，若介入一共同的人物於他們的超我之內，且復以此公因素爲基礎，互相摹擬，那便爲一種心理的集合。這當僅就有一領袖的集合而言。這種應用若更增加，則超我的假設將不復令我們驚怪，而慣於處理心理的下層機構，轉而研究其較高的平面時所產生的困難之感也就可以消滅了。我們自然不自以爲畫定了超我的界限，即可完全解決了自我心理學的問題。這不過是問題的起點，但是這方面的困難卻不以第一步爲限。

在自我之反面的一端復引起一個問題。而其所以引起的原因則由於分析研究時的一種觀察。欲求了解其眞價値則往往需要久長的時間。你們都知道整個精神分析的理論建築於下列這個事實之上：就是，我們欲使病者化潛意識爲意識時，他常表示一種抵抗。他的聯想或忽停止，或忽離開本題。不然當他挨近本題時也許覺得抵抗的存在而經驗著種種痛苦之感；但是這是可有可無的。我們遇到這種情形便告訴病者說，據他的行爲看來，可

知他方有所抗拒，他則自稱毫無所覺，只知道聯想的困難。據經驗所昭示，我們是不錯的，但倘屬如此，他的抵抗必也爲潛意識的，和我們所欲發見的被抑的材料無或相異。在昔我們或將問此種潛意識的抵抗，活動於心靈的那一部分之內。初學精神分析的人必將謂此乃潛意識的抵抗。但是這個答案既嫌浮汎，復屬無用。你若說抵抗起於被抑的材料，則我們必應之曰否。被抑的材料必有一種大力往上層衝，希望通過意識。抵抗只是自我的一種表示，自我常實施壓抑，昔嘗如此，今也如此。這是我們的早年的見解。現在因爲我們已假定自我有一特殊的機能，超我，代表限制禁止的勢力，所以我們可以說壓抑爲超我的工作——或由超我親自出馬，或命自我代爲執行。病者受分析時若於其抵抗毫無所覺，則必或因超我和自我能潛意識地活動於重要的情境之內，或因自我和超我的部分都爲潛意識的，而後因尤遠較前因爲重要。無論如何，我們都應該討論下面這個見解就是，自我（及超我）不完全和意識相一致，而被抑的材料也不完全和潛意識同範圍。

諸君——我覺得現在理應停息片刻，我希望你們也必願意的，在未繼續講演之前，我得先向你們道一聲歉。我現在要補充十五年前所講演的精神分析引論，我的意思好像，以爲你們此十五年來曾專心致志於精神分析。我知道這是一種不可能的假定，然而我也不能不如此的。理由是：一個非親從事於精神分析者極難於精神分析有深切的了解。我們固不願自稱研究祕密學科的祕密學會的會員。然而我們得承認無論何人倘未嘗自受分析而得有經驗，便不能有批評精神分析的資格。十五年前講演精神分析，曾將我們學說中的思辯的部分加以删略，

但是今天所欲討論的新發見卻即和這些部分有密切的關係。

閑話表過，可復言歸本傳。上文所提過的兩個主張：就是(一)自我及超我的本身也許是潛意識的，(二)牠們也許僅產生潛意識的結果，我們可很有理由擁護第一說。自我和超我的大部分確可爲潛意識的，在事實上是常爲潛意識的，這就是說，個體不知道牠們的內容，或需要一番努力纔可使他知道。因此，自我和意識的，被抑的和潛意識的必不能全相一致。我們對於意識和潛意識的見解遂不得不作一次改訂。我們從前或許輕視意識以爲不足以爲準，因爲牠是不可信賴的。但這是錯誤的。意識正和生命相同：價值雖不多，然而我們除了牠便不復有他物。我們若不借光於意識，將不免迷途於潛意識心理學的黑暗之中了。雖然，我們仍得要修訂我們對於意識及潛意識的見解。

意識有何意義，我們可不必討論；那是毫無疑問的。『潛意識』一詞的最古而最妥適的意義爲描寫的；無論何種心理歷程，我們倘由其所產生的影響而不得不假定其存在，但同時又無從直接覺知，我們卽稱此種心理歷程爲『潛意識的。』我們對於這種心理歷程的關係正和對於他人的心理歷程無異，所不同者只是前者存在於我們而已。倘欲求更正確的意義，我們或可換句話說，一種歷程若活動於某一時間，而在那一時間之內我們又一無所覺，我們便稱這種歷程爲『潛意識的。』這個定義卻足使我們想起大多數的意識歷程都僅有一短時間爲意識的；不久之後便成爲『隱潛的』(*latent*)，雖然不難復成爲意識的。我們也可以說牠們在隱潛的情形之中

縱仍不失爲心理的，卻已成爲潛意識的了。說了這許多，我們可毫無所得，也不足以使我們有介入潛意識一詞於心理學之內的權利。但就前曾討論過的過失而言，我們可遇到一個新的事實。我們知道要解釋一個舌誤的例子，便不得不說那說錯了話的人的心內已有一個要說出某事的意向。我們由語言的擾亂可推知這個意向的存在，但是這個意向不能得一表示；換句話說，牠是潛意識的。其後我們倘以這個意向引起說話者的注意，他也許認牠爲已所曾有，因此，這個意向乃僅暫時爲潛意識的，也許他加以否認，於是這個意向便永遠爲潛意識的。由這種觀察，足見我們稱所謂『隱潛的』爲『潛意識的，』也有相當的理由。而關於這種動的關係的討論則又足使我們分潛意識爲二種：其一不難常被轉變而爲意識的材料，其二則這種轉變異常艱難，或僅完成於耗費大力之後，或且併此也不可能。我們所稱的潛意識究竟指的是這一種或另一種，究竟用以表示描寫的意義抑動的意義，爲避免歧義起見，可用一直捷了當的方法。我們稱僅屬隱潛而不難復成意識的材料爲『前意識的』("preconscious")，而稱其他爲潛意識的。因此，我們乃有『意識的，』『前意識的，』『潛意識的』三個名詞可用以描寫心理的現象。又純從描寫的觀點看來，『前意識的』也卽爲『潛意識的，』但是我們將不予以這個名稱，除非我們要汎汎地說，或證實心理生活中的潛意識歷程的存在的時候。

我希望你們要承認如此說來事情是好辦的。但是不幸的很，我們的精神分析的研究使『潛意識』一詞不得不有了第三義；因此，乃大足引致混亂。據精神分析，我們乃有一新觀念，以爲心靈的大部分常不爲自我所知，故

其所發生的歷程應被視爲動義的潛意識的(unconscious in the true dynamic sense of the term)。因此，我們又給『潛意識的』一詞以一系統的意義；例如說前意識和潛意識的系統，或自我和潛意識系統的衝突；於是『潛意識』一詞漸被用以指一心理的領域而不用以指此領域內的一種品質。至於我們發見自我和超我的部分乃爲動義的潛意識的一事，初看雖嫌不便利，但也有一便利的結果，可用以掃除疑難。我們確沒有理由可稱心靈的那個既非自我又非超我的區域爲潛意識的系統，因爲潛意識這個品質初非此區域所特有。我們當不復視潛意識爲一系統，潛意識的系統當改稱以另一不能產生歧義的名詞。承 G. Groddeck 的提示，我們可借用尼采的名詞而稱之爲『伊底』("id")。這個無所隸屬的代名詞似特宜於表示心靈的這個領域的要質——例如爲自我所不知。因此，超我，自我及伊底爲個體心靈的三個領域；下文卽擬討論這三個領域的相互的關係。

但在我們繼續講演之前，須先插入一小段閒話。我想你們必將以爲心靈的關於意識的三個品質及三個領域不恰成三對，因此我們的結論遂失了牠的明確性。我個人的見解以爲我們不必以此自餒，我們應承認自己沒有權利可希望有此種乾淨的分界。我可以給你們以一個類比：類比雖不能有所證明，但可增進我們的見解。試想有一國家，其地勢種類不同，有高山，有平原，有大湖，生活於其地者，其國籍也不同，有日耳曼人，有麥格雅人(Magyars)，有斯洛瓦克人(Slovaks)，各從事於許多不同的工作。其居留地的分配也許有如下述；日耳曼人住在山上，牧畜爲活，麥格雅人住在平原，種稻和葡萄以自活，斯洛瓦克人住在湖濱，捕魚編蘆葦以爲活。這個分配若有明

確的界限自然可使威爾遜總統一流人物大爲滿足；而對於地理的教學也極方便。然而你若到這個地方考察，也許看不見這種乾淨的排列。日耳曼人，麥格雅人及斯洛瓦克人也許到處雜居山上也許生有稻田平原上也許養有牛羊。有一二件事也許如你們所期望，因爲山上不能捕魚水內不能種葡萄。你所帶在身邊的地圖也許在大體上和事實相合，但在細目上則頗多出入。

關於『伊底，』除了這個名詞之外，你們可不得希望我能給你許多新的知識。因爲這是我們人格的模糊而不易把捉的部分；我們所知道的也極有限，而此有限的知識則得自夢的工作及神經病症候形成的研究，大多數爲負的性質，只能以非自我者形容之。採用比喻倘可以爲說明之助，我們便可稱之爲一鍋沸熱的動盪的水。牠必於某處和身體歷程直接接觸，由此取得本能的需要而予以心理的表示，但究竟在那一底層發生接觸，則無從徵實。這些本能給伊底以能力，而伊底則既無組織，也無統一的意志，只能有一衝動欲據唯樂原則，而求本能需要的滿足。至於邏輯律——尤其是矛盾律——對於伊底的歷程則毫無效力。矛盾的衝動往往並存而不互相抵消，也不互相背道而馳；至多也僅因受經濟律的壓迫，彼此混合而發洩其能力。伊底無所謂否定，哲學家稱空間和時間乃心理活動不可或缺的法式，伊底則於此語爲例外。就伊底說，既無所謂時間的觀念，也無時間經過的認識，更無隨時間的經過而變換的心理歷程（這最後一點尤爲奇特，哲學家須予以適當的注意。）那些永不超越於伊底之意力的衝動，甚至於那些因被壓抑而降落於伊底的種種印象，都永久存在，煥然若新。只是經過分析治療而變

成意識的之後，那些衝動及印象纔被認爲屬於過去之物，纔可剝奪其意義而取消其勢力，分析治療的功效大部分係以這個事實爲其基礎。

我常覺得我們未能多多利用這個事實：就是，被抑的內容不隨時間的經過而變。這個事實似給我們一個機會可用以追求某些深奧的眞理。但卽屬我自己，於此也尚未有進一步的研究。

伊底當然不知道價值，善惡或道德。牠的種種歷程完全受和唯樂原則有密切關係的經濟的或數量的因素的支配。其唯一的內容，據我們的觀點看來，卽爲力圖發洩的本能的衝動。這些本能衝動的勢力似和心靈的其他區域所有的不同。牠似較爲流動，易於發洩，因爲，倘不然，我們將必不能有爲伊底所特有的那些移置作用及凝結作用（譯註：參閱精神分析引論第十一講。）這些事情，我們能不求其了解嗎？你們當知道伊底除潛意識外尚可有他種特徵，而且自我和超我的部分都可爲潛意識的而不兼具原始的及非理性的品質。至關於自我的特徵，我們倘欲將牠和伊底及超我詳加區別，則僅注意牠和心理的最上層或前意識（知覺意識）系統的關係，是毫無用處的。這個系統針對著外界，介入知覺而且當活動時還產生了意識的現象。牠是全心靈的感覺器官，不僅接受外的刺激，也復感受心內的活動。我們儘可承認伊底有一特殊的部分可因和外界接近而受其影響，又可感受刺激而使生機體不受損害，其功用有類於活的物層質(living substance)的外層，這個特殊的部分卽爲自我。其和外界的關係尤爲自我的特色。自我以外界的消息供給伊底，伊底乃得以存活，不然，倘伊底力求滿足其本能而

完全不顧強大的外力，則只足自促其滅亡了。自我爲完成這個職權起見，乃不得不細察外界，將外界的知覺影像保存於記憶遺跡之內，且復依據唯實原則，將主觀的原素加以删削。自我控制伊底活動的路向，且於慾望及動作之間插入思想的因素而應用記憶的經驗。因此，牠乃推翻了唯樂原則，而代以唯實原則。

時間的關係，不易形容，但可由知覺的系統傳達於自我；這個系統的活動爲時間觀念的源流，可毋容疑。而自我有別於伊底之點，尤在於有綜合其內容及整理其心理歷程的那一趨向。下文討論心理生活中的各種本能的時候，我希望能將自我的這一特點有溯源的研究。也就是這個特點，纔能產生高度的組織，使自我得以完成其最高級的事業。自我由知覺其本能，進而控制其本能，但控制之得以完成，只是在本能附屬於一種較大的組織而有其相當的地位之後。用一句通俗的話，我們可以說自我代表理性和審愼，至於伊底則代表不馴良的熱情。

上文已詳列自我的美德和功能；現在乃可作反面的觀察了。自我究竟只是伊底的一部分，因接近實在的影響而爲所改變的部分。由動的觀點看來，牠是軟弱的；牠的勢力蓋借自伊底，至其如何借得，那是我們知道的。這種方法就叫做摹擬作用，無論其所摹擬的對象究竟係被保留或放棄。對象則根據於伊底的本能的要求。自我的第一任務就是注意那些要求，但是摹擬對象，也就可以代替對象而自薦於伊底，並取得伊底的基力(libido)以爲己有。我們已知道自我在生命過程中常作這種摹擬。總之，自我不得不實行伊底的意向；牠若能創造情境以完滿地實踐這些意向，牠便算已盡其天職了。自我和伊底的關係或可比擬於騎馬者之於其馬。馬供給運動的能力，騎

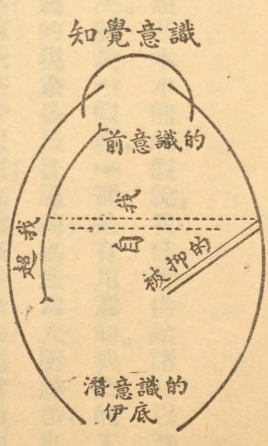
者則操有規定目的地及指導運動以達到目的地的威權。但就自我和伊底的關係而言，常見有和理想略相馳異的情境，騎者導引其馬，反須依據馬所欲去的方向。

自我以壓抑及抵抗，乃和伊底的一部分脫離關係。但是壓抑的障礙物不擴大而止於伊底；於是被壓抑的材料乃沉潛於伊底的部分之內。

我們有一格言，說一僕不能同時事兩主。可憐的自我，其所處的情境更苦，牠須侍候三個酷虐的主人，且須盡力調和此三人的主張和要求。這些要求常互相馳異，有時更互相衝突。此三人爲誰呢？一卽外界，一卽超我，一卽伊底。我們若觀察自我同時作滿足或順從此三者的努力，便不禁要將自我化作人身，而以之爲獨立的存在體。牠覺得三面被圍，復爲三種危險所威嚇，不勝壓迫，只得引起焦急（anxiety）以資應付。牠既起原於知覺的經驗，乃望能代表外界的要求，但同時又欲爲伊底的忠僕，和伊底連和，作伊底的對象，而吸取伊底的基力。牠既欲調和於伊底及實在之間，有時只得以其前意識的理由掩飾伊底之潛意識的命令，彌縫伊底和實在的衝突，且卽當伊底殘暴不屈的時候，也以外交家的詭計，故意表示其對於實在的注意。在他方面，牠的一舉一動復爲暴酷的超我所偵察，超我規定了行爲的常模，那管伊底和外界發生了何種困難；假使這些常模不被實踐，牠便以緊張的情感責備自我，而這些情感則表現而爲卑劣及罪惡之感。自我既然一方面受伊底的鞭策，一方面受超我的包圍，一方面受外界的挫折，乃只得力圖減少敵方的勢力而求一調和；所以我們常不禁深嘆生活艱苦，也屬情有可原。自我倘被

迫自承軟弱，便將陷入於焦急：對外界而有實在的焦急，對超我而有尋常的焦急，對伊底的熱力而有神經病的焦急。

我曾以一個簡單的圖形描寫精神人格的構造的關係。茲將此圖重刊如下：




你們將可見超我如何降入伊底；牠既為伊諦普斯情意綜的繼承人，自當和伊底維持密切的關係。牠和知覺系統相距又較遠於自我。至少就此圖說，伊底只是以自我為媒介纔可和外界發生交涉。此圖究竟正確至如何程度，現在太早還不能說；我知道有一點是不對的。潛意識的伊底所占的空間應遠較亙大於自我或前意識所占的空間。你們高興可據你們的想像加以更正。

上面這雖甚詳細而或不甚明白的話，你們欲加論斷，我便不得不重加聲明。你們若想到人格劃分而為自我，超我，和伊底，可不得以為這種界限和政治地理中的界線同其嚴明。要說明心靈的性質，必不能用直線的輪廓；現代圖畫有著色處往往由濃而漸淡，這個由濃而漸淡的陰影或可用以表示心靈的界限。我們在劃分之後尚須允許此已被劃分之物重復聯接。人類的心靈甚難把捉，所以我們不能草草加以判斷。超我，自我，伊底的界限及其功用也許都隨人而異，情形錯雜。至於最後起而最不穩定的自我和超我之間的差別則更屬如此。心理的病也產生

這種結果無疑。神秘的治療法也許能顛倒心靈各區域間的正常的關係，以致知覺系統能捉得住平時所不能把捉的關於自我底層及伊底的關係。這個方法是否能使人得晤終極的眞理固深可置疑；但是我們得承認精神分析的治療的努力也採用相同的方法。因爲這種治療的目的在欲鞏固自我，使脫離超我而獨立，增大視覺的範圍，並取得伊底的新部分以擴大其組織。於是伊底所至之處自我也將可到了。

# 第四章　焦急與本能生活——第三十二講

諸君——你們當不至於驚怪，假使我要告訴你們關於焦急及人類基本本能的假說，我已可供給諸君以許多新知識，但是這種知識可倘不能對於我們的疑難問題作最後的解決。我說『假設』，那是有用意的。我們的工作以這方面爲最困難，但其困難之故初非由於觀察之欠完全，因爲這裏的現象是最普遍的，也最爲人所熟悉；也非由於思辯之太深奧，因爲這方面倘幾無思辯可言。然則問題究在那裏？確就在於假說；也就在於介入適當的抽象的觀念以整理而說明觀察所得的材料。

我曾以一次講演——第二十五講——專論焦急。我須於此重述其概略。我們已說過焦急乃一情感的狀態——申言之，卽苦樂的情感及其相當的外行神經的衝動的混合，和關於這種情感及衝動的知覺——但是我們曾主張焦急也許係得自遺傳的重要經驗的遺跡，因此可比擬於個體史中所獲得的歇斯特利症。我們又曾以爲留此遺跡的經驗爲生產歷程(process of birth)，因爲在生產時，其心臟活動及呼吸的變化，和見於焦急中者相同，堪爲達到有用的目的之助。所以第一次的焦急爲含有毒性的。其次，客觀的焦急和神經的焦急也有區別，前者似爲對於危險——或預料中的外來的傷害——的應有的反應，後者則全無目的，令人不解。分析客觀的焦急

時，我們曾釋之爲感覺的注意及運動的緊張特別增加的一種情境，可名爲『焦急的準備』(anxiety preparedness)。由此準備乃產生焦急的反應。焦急的反應可有兩種途徑。(一)焦急的發展，或舊的傷害的經驗的重復喚起，以一符號爲唯一的目標，或逃避，或自衛，終能適應危險的新情境；或者(二)舊經驗控制了一切而整個反應因焦急的發展而枯竭，於是情感的狀態使全身癱瘓而無從適應目前的情境。

我們現在乃可專述神經性的焦急，這種焦急可有三個方式。(一)爲『飄浮著的，』一般的疑慮，隨時可以引起而依附於任何種新的可能的災難，如見於『典型的焦急神經病者』可以爲例。(二)這種疑慮可先緊附於某種觀念，如見於驚悸病(phobias)者可以爲例，其和外界危險的關係固尙可得而辨識，但焦急之異常過分也爲有目者所共見。(三)爲見於歇斯特利症及其他嚴重神經病中的焦急；此種焦急或隨症候而起，或單獨表現，或忽來忽逝，或來而不去者若干時，但常沒有什麼外界危險可爲其焦急的顯因。因此，我們可提出兩個問題如下：(一)『人患神經性的焦急時，其所畏懼的究爲何物？』(二)『我們又如何能使此種焦急和怕懼外界危險之客觀的焦急發生關係？』

我們的探究也非全無收獲，所收獲的乃爲幾個重要的結論。關於焦急的期望，臨床的經驗已告訴我們，說牠和性生活中基力的傾向有一定的關係。焦急神經病的最常見的原因爲未經發洩的衝動。基力的衝動已被喚起，但無從滿足或實踐；這種基力既失其用，於是焦急乃代之而起。我且以爲這未經滿足的基力儘可直接化爲焦急。

小孩幾皆具有的驚懼，可用以爲此說之證。這些驚懼有許多是莫明其所以的，也有許多可作正確的解釋，例如怕獨宿，或生客。獨宿或生客使兒童熱望母親作伴兒童既不能控制這種基力的衝動，復不能使牠暫時降服，乃將牠化爲焦急。因此，兒童的這種焦急，不屬於客觀的焦急，但應屬於神經性的焦急。兒童的驚懼，和焦急神經病中的焦急的期望乃同爲神經性的焦急或基力直接轉化的兩個例。我們不久還可以知道除此之外尚有第二法，和第一法不甚相異。

歇斯特利症及他種神經病的焦急的發生係由於壓抑歷程所致。我們現在相信被抑觀念的歷史若和其所附麗著的基力的歷史互相分離，則關於這個歷程將可作更完備的記述。觀念既經壓抑，可輾轉變化而至於不易爲我們所辨識；至其附麗的情感，則不管其性質如何，不管其爲怒或愛，都常轉化而爲焦急。基力的分量之不得發洩，可或由於自我的幼穉輭弱，例如兒童的驚悸症，或由於性生活中的身體歷程，例如焦急的神經病，或由於壓抑，例如歇斯特利症；無論何種原因都不至於有重要的差別。所以引起神經性的焦急的兩種機構，在實際上是相同的。

我們作這些研究的時候，忽覺焦急的發展和症候的形成有一重要的關係。二者是可以互相交換的。例如患公共場所的驚悸病者，(agora pho biac) 以在街道上忽患焦急而起。其後每當行街卽有所慮。他於是造成一個症候——街道驚悸病——這個症候也可視爲自我的制止作用或一種機能的限制，病者由此可避免焦急的

侵襲。反之，他若阻止強迫動作（obsessive acts）之類的症候的形成，便將可見有相反的歷程。我們若不許病者實行其所願舉行的儀式，他便發生一種不易耐受的焦急，可見他的症候有防止焦急之效。其實焦急的發展在先，症候的形成在後，而症候的造成似欲以制止焦急。兒童期的第一種神經病爲驚悸病適和此說相合——我們可由此明白其始之爲焦急的發展者其後究如何爲症候的形成所代替：這尤可爲了解神經焦急的出發點。同時，我們對於神經焦急的所懼何物的問題也可得一答覆，並因此恢復神經焦急和客觀焦急的關係。病者所怕慮的顯然爲他自己的基力。這個焦急和客觀焦急的不同之點有二——（一）其危險起原於內而不起原於外，（二）不爲意識所認知。

就驚悸症而言，我們可明白這種內的危險究如何轉化而爲外的危險；換句話說，卽神經焦急究如何變成客觀焦急。現在我們姑將那常很複雜的事件化而爲簡，假定患公共場所的驚悸病者怕路遇人羣引起誘惑。因此他所常畏懼的乃爲他自己的衝動。他在驚悸病中將對內的驚懼化作了對外的驚懼。由此所得利益，那是顯而易見的；他覺得避免外界的危險較爲容易。他可以逃走自救，至於內的危險，那是無法逃避的。

前次講演焦急在結束時，我曾說過我們研究的各種結果雖非實際上互相抵觸，但也非完全連貫。焦急若爲一種情感的狀態，便爲一種舊的危險經驗的回味；若爲新危險降臨的符號，則可爲自我保存之助；焦急又起原於未經發洩的基力，而基力所以不能發洩之故，則或由於這個理由，或由於其他，如壓抑歷程等；牠又爲症候形成所

代替，因此似受心靈的束縛，但無論如何總覺有一缺陷，致不能將此各項造成統一。

諸君——精神人格既如前章所云，分爲超我，自我及伊底，於是我們對於焦急問題不得不採取一種新的學說。我們既認定自我爲焦急的唯一的中心，既認定只有自我纔能產生而感覺焦急，於是許多事實遂得有一個新的觀點。我們倘一加思索，便足見『伊底的焦急』或『超我的焦急』不易有意義可言。反之，自我既有賴於外界，伊底及超我，則自我的三種焦急——客觀焦急，神經焦急及道德的焦急——的關係不難揣悉，而我們的學說也可有滿意的證明了。此外，我們的新主張又足使我們注意焦急的功用乃爲危險情境的一種符號。至於焦急成於何種材料的問題，現在可不復引起我們的興趣，而客觀焦急和神經焦急的關係卻已可異常明瞭了。尤堪注意的是我們現在對於焦急形成的似乎複雜的例子的了解尤較愈於似乎簡單的例子。

有些驚悸病，和焦急的歇斯特利症同類。我們近已研究這些驚悸病中焦急引起的情形。因伊諦普斯情意綜而起的慾望被抑的例子尤爲我們研究的目標。據我們初意的推測，對於母親的基力慾因受制抑的結果，乃轉變而爲焦急，表現而爲症候。這個研究的逐步手續不能盡述於此；總之，研究的結果出人意外，令人驚異。原來產生焦急不由於制抑，而制抑的產生反由於焦急。但其焦急究屬於何種性質呢？原來就是對於外來危險的懼怕；換句話說，也就是客觀的焦急。兒童怕他的基力的要求，或對於其母之愛的要求；因此，他的焦急實應屬於神經焦急。但是這個愛由他看來似爲一種內的危險，但因他的焦急又涉及一種外的危險情境，所以欲求逃避便只得放棄他的

對象。我們研究這些例子都可得相同的結果。然而我們得自承當時可未嘗預料到內的本能的危險也半屬於外的實在的危險情境。

但是我們尙未說兒童因愛戀其母而引起的恐懼究以何種實在的危險爲其目標。我認他所恐懼的就是閹割或割勢的懲罰。你當然要反對，以爲這究竟不是一種實在的危險。兒童在伊諦普斯情意綜期內決不因愛戀其母而受割勢之罰。然而這個問題可不易如此取消的。實際上有無割勢情事是無關重要的；最重要的是這個危險係從外面來的，兒童且信以爲眞。其所以信以爲眞也不無理由，因爲在他幼患自淫時，常受過割勢的恐嚇；而且關於這個處罰，人類發展史也對他有所啓示。據我們的揣測，在人類家族史的初期，妬忌兇暴的父親也許確對其年漸長大之子實施割勢，而割勢皮之禮既常爲成丁時儀節的一種，當也可認爲割勢的流風餘韻。我們固自知此語和一般的見解相距甚遠，但是我們仍主張割勢之懼是壓抑及神經病的最常見而最有力的動機之一。兒童自淫的治療或懲罰爲割勢皮，雖非割勢。（在英美社會中是常有的事。）關於這些事例的分析尤足證明我們之不謬。講到這裏不禁更欲詳論閹割的情意綜（castration-complex）然而我們仍堅欲言歸正傳。割勢之懼自然不是壓抑之唯一的動機；在婦女心理學中牠是沒有地位的；她們有閹割的情意綜，可不能有割勢之懼。在女人，便代之以失愛之懼，顯然是嬰孩的失母之懼的遺跡。你們當可知這種焦急所指示的究爲何種客觀的危險情境。假定母親離孩子而去，或不加以撫愛，那麼孩子的需要便不復可保證其能滿足，他遂不免有最痛苦的緊張之感。這種焦

急的情境實卽原始的『生產焦急』(birth-anxiety)的情境，因爲生產的結果也和母親脫離。我們對於這個意見可不必非難。你若對於 Ferenczi 的提示加以引申，也許要增加割勢之懼於其內，因爲男生殖器的喪失結果卽不能和母親或其代替物以性的行爲合而爲一。我或許可以說一般人的返於子宮的幻想就是這種交媾慾的代替。此外尙有許多大可驚異的事實或也可附述於此；但是我可不應越過精神分析引論的範圍。因此，我僅欲請你們注意心理學的研究的結果究如何使我們進抵生物學的邊疆。

Otto Rank 對於精神分析本曾有許多有價値的貢獻，對於生產及和母親分離一事的注意也大有勞績。我們原不能接受他的關於這個因素和神經病及分析治療的理論之極端的演繹。但是他於這個之前已發見他的學說的中心點；就是生產焦急的經驗爲其後各種危險情境的初型(prototype)。假使我們於此略加思索，我們還可說每一發展的時期都有其特殊的焦急的情境，或適當的危險情境。心理的柔弱無能的危險相當於自我幼年未成熟的時期；失目的物或失愛的危險相當於兒童幼年的需要扶助的時期；割勢的危險相當於自淫的時期；最後超我之懼相當於成年期。當發展的時候，舊的焦急情境依次消逝，因爲其相當的危險情境已因自我的強大而失其勢力。然而這種發展的程度常很欠完全。有許多人不能解除其失愛之懼；他們永遠不能脫離了他人之愛而獨立，但仍於此延續其幼稺的行爲。超我之懼更常難消滅，因爲這是社會關係所不能缺少的，其形式爲道德的焦急；只有極少數的人能向社會宣告獨立。有幾種舊的危險情境，也能在稍後若干年，將焦急情境造成合時的方

式，以保存其勢力譬如割勢的危險化爲花柳驚悸病。成人們都知道放縱性慾不復有割勢爲懲，但是他們由經驗而深知性慾的放縱有得重症的危險。神經病者對於危險的態度更仍屬幼稚無疑，初未嘗脫離舊的焦急情境。因此，我們可認此爲對於神經病鑒別的一種事實的貢獻；至何以如此，則不易訴說。

我希望你們尙未忘記了我們的討論的頭緒，而且還記得我們正在研究焦急和壓抑的關係。我們於此已發見了兩個新的事實：第一，焦急引起壓抑，非壓抑引起焦急，如我們前之所推想者；第二，那可怕的本能的情境終可還原於外界的危險情境。我們此後的問題就是：我們將如何描寫那由焦急而起的壓抑歷程呢？我想其經過的情形有如下述：自我深知本能要求的滿足可引起現仍記得的危險情境。因此，自我須設法制抑，消滅，而減弱這種本能的衝動。我們知道自我倘強而有力，能容納這種衝動於自己的組織之內，則牠在這方面的努力便可成功。但就壓抑而言，則衝動未脫離伊底，而自我仍自覺輭弱。在這種情勢之下，自我乃引一特別的技術以自助，而這個技術則壓根兒和常態的思想相同。思想之以少許精力作試驗的探索，正猶軍事長官於行軍之前，先移動小模型的兵士於地圖之上。因此，自我乃得先覺知那可疑的衝動的滿足，而回憶其前之危險情境所引起的痛苦的感覺。苦樂原則之自動的機構既經發生作用，乃從而壓抑危險的衝動。

你們或將要求我停止，以爲我將論點引申得太遠了。你們的意見不錯；然而我不得不補充數語，使你們覺得我的推論也似合理。第一，我得自承欲將既非意識而又非前意識而發生於心之底層的一種歷程釋爲常態思想

之類的東西。但是這不是一個很嚴重的缺點；我們是沒有法子不如此的。我們尤須明辨壓抑時有自我之內的歷程和伊底之內的歷程。自我所作何事，我們已加以解釋了。牠利用一種試驗的衝動，且借助於危險的符號，以打動那自動的苦樂的機構。因此，我們乃可有幾種反應，或此幾種反應作不同比例的混合。也許焦急的情態完全發展，而自我逃避了不道德的興奮；也許自我不用試驗的衝動，另用反抗的壓力以應付此種興奮，而那抗力則或和被抑衝動的勢力合成一種症候，或爲自我所攝取而形成一種反應，加強了某種傾向的勢力而且永遠變換了自我的性質。焦急的發展若愈以一個符號爲限，自我若愈應用自衛的行動，則其歷程雖不合於常態的衝動改變的標準，可也相距不遠了。講到這裏，我乃不得不插入幾句閑話。你們當已認那不易規定界說的所謂『品格』("character") 應完全屬於自我的範圍之內。我們已知道所謂品格究由何物產生。超我必爲其最重要的原素；其次要的原素當爲後來對於父母及其他親長的摹擬。此外尙有自我先前壓抑，及其後拒絕不良衝動時所習得的反應習慣。

現在可回來討論伊底。不良衝動在被抑時究有何種經過則殊難發見。我們勢須解答的主要的問題就是衝動的基力究有何種變化，並如何使用？你們當記得我從前的假設以爲變成焦急的就是這種基力。這是我們現在可不復敢作此主張；我們得以一較和平的答案爲足。牠的命運也許不常是相同的。就被抑的衝動而言，也許自我的變化和伊底的變化有密切的相關，我們應可知其性質。我們現既取苦樂的原則以詮釋危險的符號和壓抑所

以不得不變更我們的預測。這個原則對於伊底之內的歷程有無限的權力。我們還可以說牠能使那衝動發生很深切的變化。因此，我們乃可相信壓抑的影響有時較大，有時較小，很多差異。被抑衝動雖不斷地受自我的壓抑，但就多數實例而言，卻仍可繼續保存其基力於伊底之內。就其他實例而言，牠似完全消滅，其基力轉入於其他孔道而出。我曾以爲正常處理伊諦普斯的情意綜便可有此結果。此情意綜在這個狀況之下，將不僅被壓抑，且復被毀滅。據臨床的經驗更知道有時壓抑的結果使基力減弱，而使基力的組織返於發展的前一期。這個結果自然只能發生於伊底之內，發生時，也必由於危險符號所召致的衝突。此種情形以見於迫脅狂者爲最著，因就迫脅狂而言，壓抑和基力的退回是攜手並進的。

諸君——我怕以上所云，你們或不易聽懂，這是我很抱歉的。我唯一的目的在欲使你們知道我所研究的結果的性質，及其所遇到的困難。研究心理歷程若愈深入，便愈可明白其內容的複雜。簡單的公式當初似也可適用，後來便覺有所欠缺了。我們乃不斷地加以修正。就夢的學說而言，十五年來幾無一新的發見；現在講到焦急，則一切都在變動。新得的結果尙未加以徹底的整理，也許就因爲這個理由，所以說明也便困難了。然而你們須暫時忍耐；我們不久卽可離開焦急的問題，雖然未嘗於此問題有完滿的解決。我希望你們更前進一步。我們已得有許多新的知識。由關於焦急的研究，我們對於自我已可有一新的觀點了。我們曾說過自我弱於伊底，爲伊底的忠僕，奉行伊底的命令，而滿足其需要。這個話我們現在並無取消之意。但是翻過來說，自我比伊底較有組織，對於實在較

易接近。我們不得過分誇大此二者的差別，假使自我對於伊底的歷程也發生了影響，我們也不得引以為異。我以為自我倘以危險的符號而運用苦樂原則則產生這種影響也屬可能。不過事後當復表示輭弱，因為有了壓抑的活動，乃放棄了牠的組織的一部分，而使被抑的衝動永遠不復受其影響。

關於焦急問題尚有一點須附述於此。神經的焦急在我們手內已化為客觀的焦急，對於外界的危險情境的焦急。但是我們不能卽以此為足；我們須更進一步，雖然也就是逆溯一步。在這種危險情境之中，實際上危險而可怕的究為何物呢？顯然不是客觀的一種傷損，乃為內心的一種設想。譬如生產（birth）為我們的焦急的初型，不能被視為一種傷損，雖然有發生傷損的危險。關於生產和關於一切的危險情境相同，其要點在能引起一種緊張的經驗，覺得的是痛，但無法解除。在這種情境之內，唯樂原則無所施其技，所以我們可稱此情境為一個傷痕的因素（a "traumatic factor"）；我們依據神經焦急——客觀焦急——危險情境的統系，便可得一簡單的公式如下：焦急或畏懼的對象常為一個傷痕因素，而這個因素則非唯樂原則所能處理。我們因此可立卽知道唯樂原則的作用不能保證我們能反抗客觀的傷損，但只能保證我們反抗心理經濟方面的傷損。唯樂原則和自存本能相距甚遠；此兩種趨勢初難互相一致。但是我們須觀察其他事實，也許由此可望得一解決。我想我們向所討論的為相對的量的問題。只是激動的分量之大，纔將印象化為傷痕的因素，纔制止唯樂原則的活動，而予危險情境以意義。假使這是眞的，或假使這些問題可應用此簡單的解決，那末為什麽這種傷痕的因素——焦急不由此因素而

起，但可爲新的理由而表現出來——不能見於心理的生活而和假定的危險情境不發生關係呢？臨床的經驗告訴我們事實確屬如此。只是後來的壓抑纔顯示我們剛所描寫的機構，焦急的乃由先前的危險情境而引起；至最早而最基本的壓抑則直接起自下列的傷痕的因素，就是自我感覺到基力的過分的要求。這些傷痕的因素重新引起其特有的焦急，雖然也做照著生產情境的模型。由性的機能的身體的傷害而產生的焦急神經病的焦急的發展也可如此。我們原不再主張基力本身在這種情形內化爲焦急。但是我看不出有何理由可反對我們假定焦急的雙重的起原：第一，爲一傷痕因素的直接的結果，第二，爲這種傷痕因素行將再來的威嚇的符號。

諸君——我想你們若知道我將不再討論焦急，必深感愉快。但是你這種愉快是暫時的，因爲下文接著要討論的，未必卽較爲容易。我擬卽進述基力或本能的學說，因爲在這方面也頗多新的發展。我不能說我們已有很長足的進步，也不能說你們對於這個問題注意學習將可大有收獲。我們在這方面欲求有心得，乃苦心研究。我只是要你們看我們如何努力而已。

本能的學說好像是我們的神話。本能的意義模糊，無異神話。我們在研究時雖不能對於牠們偶或輕忽，但是否已有明瞭的見解則決難自信。通俗的思想如何處理本能，那是你們知道的。一般人需要多少種本能，便假定多少種，如誇大本能，摹倣和遊戲本能，一個社會的本能及許多其他的本能；用舍行藏都決定於需要。我們常揣想這許多小本能的背後，也許尙有勢力更大的東西，我們須詳加審察。我們的第一步是很愼重的。我們以爲將本能先

分爲兩大類，使相當於人類的兩大需要——卽飢和愛，想必不至有重大的錯誤。我們在其他方面雖不願使心理學依賴他種科學而存在，但是在這方面我們得注意下面一個生物學的事實：就是，生物有自存及存種兩種目的，這兩種目的似各相獨立，其起原也各不相同，而就動物而言，其利害更常相衝突。我們在這方面實卽討論生物學的心理學，而研究生命歷程的心理的附屬物。根據這個觀點，我們乃介入『自我本能』及『性本能』於精神分析之內。前者包舉個體的生存，持續及進展。後者兼括幼稚的及倒錯的性生活。我們據關於神經病的研究乃視自我爲壓抑的勢力，性的衝動爲被抑的勢力，結果不僅深知這兩類本能的區別，且復深知牠們的衝突。我們研究的目標初僅爲性的衝動，而稱其勢力爲『基力。』我們由性的衝動的研究，想規定本能的界說和性質。於此我們乃進述基力的學說。

本能和刺激不同，一因牠起原於體內，二因牠爲一常住的勢力，非若體外刺激的易於逃避。我們可以說本能是有其起原，對象，和目標的。牠的來原爲體內的激動，牠的目標便爲排除這種激動。本能之心理的活動卽發生於這個由起原而達到目的的經過之中。我們將牠視爲一種向某一方向衝去的勢力。與其說有主動的及被動的本能，不如說有主動的和被動的本能的目標；因爲卽欲達到一種被動的目標也未嘗不需要活動。目標雖可在體內得到，但必照例有一體外的對象，使本能得以達到體外的目標；至其體內的目標則常爲一種身體的變動，在經驗中感爲滿足。究竟這對於身體的起原的關係是否給本能以其特殊的性質，或究竟這些性質是什麼，我們都尙未

明白瞭解。分析的經驗已完全證明起原於這方面的本能衝動可和起原於他方面的本能衝動互相連合，而且這一本能的滿足復可代以他一本能的滿足。但是我們須坦白自承對於此事尙未能作很明瞭的解釋。一個本能對於其目標及對象的關係也不難更動；二者皆可易以他物，但對於目標的關係則尤易解除。目標及對象的改變有一種更富有社會的價值；我們可稱之爲『昇華。』此外尙有理由提出一種『目標退隱』的本能（"*aim-inhibited*" instinct），這些本能的起原是我們所熟悉的，其目標也甚明瞭，但自行中止其滿足，結果乃產生一種持久的對象選擇及衝動的勢力。例如情誼（feeling of affection）可隸屬於此類，因爲情誼確起原於性的需要，但常自制止其滿足。然而我們仍未瞭解本能的許多性質及其歷史。性的本能和自存本能還有一個區別，這個區別倘可普遍適用在學理上或許甚爲重要。性的本能以其可塑性爲特點，既不難改變其目標復易於用此種滿足的方式代替他種滿足的方式，更就『目標退隱』的本能以觀，中途被擱也無不可。假定我們可以說這些特點不適用於自存本能，而且自存本能是不可變的，不許延擱的，或較爲堅決，對於壓抑及焦急作不同的反應，那豈不便利嗎？但一加考慮，即可知這些話僅適用於飢渴之類的自我本能，而且這是由於牠們的來原的性質有點特別。此外那些屬於伊底的本能衝動因受組織好好的自我的影響而發生了變化，我們對於這些變化，復未嘗加以注意，故更覺惶惑不解。

至關於本能生活如何有助於性的機能一層，我們已較有明確的知識，你們也必已熟悉了。我們不相信只有

一個性的本能，而這個本能自始卽以性的機能或兩個性細胞的結合爲目的。我們已見有許多種的部分本能，起原於身體的各區各自求其滿足，我們或可稱這個滿足爲『器官的快樂』(*organ-pleasure*)。生殖器爲最後起的『性覺區』(*erotogenic zones*)；其所有器官的快樂應稱爲性的。這些追求快樂的衝動不完全加入於性機能的最後的組織之內。有許多衝動爲壓抑作用或其他所排除，等於無用；有些離開原有的目的，用以增大他種衝動的勢力，其經過的情形已略如前所述；有些則依舊存在，但占較欠重要的地位，用以引起預備的動作及快樂。你們已知道在這個長時期的發展的過程之中，有幾個性的組織的時期，我們須加以承認，而且性機能的反常或變態的發展，須參照其歷史纔可予以解釋。這些生殖前(*pregenital*)的時期以口部期(the *oral* phase)爲第一期，因爲嬰兒之得營養以嘴，所以口部的性覺區控制了這個時期的性的活動。到了第二期，虐待的及肛門的衝動占重要地位，這顯然和出牙，筋肉的加強及管口肌(sphincters)的控制有關。關於此期的發展我們已知道許多有趣的事實。第三期爲陽具期(the *phallic* phase)，在此期內，男子的陽具和女子的陰核的重要是不能忽視的。至於生殖期(the *genital* phase)的名稱，我們擬留以給青春期後的性的最後的組織，那時女生殖器乃取陰核的地位而代之。

這都僅屬舊事重提而已。你們可不得以爲我這次所未提及之事卽不復可靠。我之所以不得不重提舊事者乃欲以此爲敍述新進步的起點。我們可以自誇對於基力的較早期的組織已得有新的知識，而且對於我們所已

知之事也已有較深切的了解。我將引數例以爲證。一九二四年，Abraham 說明虐待和肛門期可分兩期。就前期說，破壞的趨勢較占勢力就後期說，和對象爲友而占物爲己有的趨勢較占勢力。在此期中，乃開始爲對象設想可視爲對人有愛的先驅。第一期或口部期也可分成兩期。前期只有口部的組織，對於對象或母乳的關係是沒有兩極性的。後期以咬爲特徵，可名爲『口・部・虐・待』期。兩極性於此乃開始表現，至次期或虐待肛門期而更明顯。我們若要發見某些神經病——如迫脅狂及憂鬱症——的基力發展的前因，則這些新分類的價値尤屬顯而易見。我只須請你們重復想起關於基力執著及退化的種種已知的事實。

我們對於基力組織的時期的態度略有修改。我們從前本側重此期進爲次期的經過；現在則注意每一前期究竟有多少成分留給較後期的組織，且復有多少成分在基力的經濟及個人的品格中有永久的代表。更重要的是有些研究已證明退化究竟有多少次發生於病態的情境之下，復證明某種退化爲某種疾病的特徵。但是我不能於此詳述這個問題；因爲牠是神經病心理學專論中的題材。

我們已可研究本能及其類似歷程的改變了，尤其是就肛門戀(anal erotism)而言。肛門戀的衝動起原於性覺的肛門區。這些本能衝動的出路之多殊可令人驚異。我們隨性的發展而產生的對於這個區域的輕蔑的態度也許不易擺脫。因此，我們要記得 Abraham 的話：就胚胎的發展而言，肛門本相當於原始的嘴，後始下降而爲腸的下端。個體既因發展而厭惡他自己的糞便或排泄物，他的起原於肛門的本能的興趣也許移注於可用以爲

禮物的對象事實也確屬如此，因為嬰孩以糞便為第一種禮物，贈送給撫視他的人，以表示其愛。其後，這對於糞便的老興趣乃轉化而為對於金錢的鑑賞，並助成對於兒童及陽具等觀念的情愛。凡屬兒童都有一長時期主張肛門說，以為嬰孩由腸生出和糞無異；出恭乃為生產動作的初型。但是陽具又以『糞柱』(the column of faeces)為其前身，糞柱裝滿了腸的黏膜管而予之以刺激。兒童既知道有些人類缺乏陽具，他遂以為陽具也可脫離身體，和排泄物相類似。因此，向之戀戀於肛門者今乃移注於陽具。但是對於陽具的興趣除以肛門戀為其基礎之外，也許尚以口部戀為更有勢力的根據；因為依據吸乳的情境，陽具實多受母親的胸乳之賜。

我們若不知道這些底層的關係，則幻想，潛意識的聯想及症候的意義便沒有瞭解的可能。就這個根據看來，糞便，金錢，禮物，兒童的陽具都可有共同的意義，並可有共同的象徵為其代表。你們要記得我對於這個問題只能給你很不完全的知識。但是我得要聲明：後來對於陰膣所發生的興趣也多起原於肛門戀。這是不足驚怪的，因為據 Lou Andreas-Salomé 的名言，陰膣乃由大腸那邊『租借來的』；就同性戀者的生活而言，他們的性的發展尚未超越過某一時期，乃復以肛門代表陰膣，我們在作夢時也常見一個地方本僅有一個房間，但後以一牆分為兩間，或本有兩個房間，後來合為一間。這個夢常暗指陰膣和大腸的關係。又一個女子本欲得一陽具，後乃欲得一孩子，或更欲得一有陽具而能給她孩子的男人，就這個轉變的經過看來，更可見前之肛門戀的興趣後復如何加入於生殖的組織之內。

研究生殖前各期的結果，我們對於品格的形成乃也得有新的知識。我們已知有三種性質幾常合見於一人：整潔，節儉及固執。由關於這些人的分析，我們已可下一結論以爲這些性質實起原於肛門戀的消散而改變用途的結果。因此，我們若見有這些性質的混合，便可稱之爲『肛門性的品格』(an "anal character")，和未經改變的肛門戀成一對比。他如野心和尿道戀(urethral erotism)之間也有類似或更深切的關係。傳奇中記載Alexander the Great 的誕生正和 Herostratus 因求名發狂放火焚燒 Ephesus 地方的 Artemis 廟同夜。可見古人也明白這個關係。至於小便和火及熄火的關係的密切，那是你們已經知道的。我們當然希望知道品格的他種性質也起原於生殖前期的基力；但是我們尚未能證明這一點。

現在可再要注意較早的一個時期，並研究本能生活的最普通的方面。自我本能和性本能的對比當初本爲我們的基力說的基礎。後來我們對於自我作更詳盡的研究，並瞭解自戀主義(narcissism)的觀念，這個區別的本身遂失了牠的眞確性。就有些少數的例子而言，自我以其本身爲對象，似若和自己發生戀愛。因此，我們乃由希臘傳奇中借得 "narcissism" 一詞。然而這實僅將常態的事情極端誇大而已。我們要懂得自我常爲基力的主要的儲藏處，對於對象基力的衝動源出於此，也重入於此，至其餘大部分的基力則永存於自我。因此，自我的基力常轉化爲對象的基力，而對象的基力也常轉化而爲自我的基力。但假定事實確屬如此，那麼二者在性質上必不至互相差異，而這方面的勢力和他方面的勢力也無法辨別了；我們或者可放棄了『基力』這個名詞，或者可用

此名詞和心力（psychic energy）同義。

我們可未嘗久持此說。關於本能生活內的對比勢力的觀念不久復得有更精確的意義。我得此新觀點的經過，這裏可不必詳述；牠的根據要不外為生物學的；我現在僅擬述其結果。我們以為本能有不同的兩類，卽最廣義的性本能及以破壞為目的的攻擊本能。你們聽到這個話，或不認牠為創見；但僅為一般人所稱的愛和恨的對比，也許和物理學為無機物界所假定的引和拒相同。但是也有許多人認這個假設為新見解或最應為我們所排斥的見解。我想這個拒斥乃由於一個強大的情緒的因素。譬如我們為什麼需要如此久長的時間纔承認一個攻擊本能的存在呢？為什麼如此遲疑而不引眼前熟悉的事實以為我們的學說之助呢？我們倘欲給動物以有這種目的的本能，也許不引起任何種的抗議。但以此給人類，似便嫌不敬了；因為牠和宗教的成見及社會的習尚太多抵觸。人性本應為善良的。縱使他有時兇很粗暴，也僅為他的情緒生活的暫時的擾亂，而這種擾亂或也僅由於不善適應社會的制度的結果。

然而不幸的很，歷史的事實及我們自己的經驗和我們所期望的相反，都證明人性本善的信仰只是一些錯覺，人類原欲以這些錯覺自相慰藉，但究竟只是失望。我們可不必依據這個論點；因為我們主張人有攻擊破壞的特殊本能之說，初非因受歷史及我們自己的經驗的教訓，乃由於感覺到虐待病和被虐待病的現象的重要。你們當知道性的滿足倘以性的對象的痛苦受傷及屈辱為條件，我們便稱之為虐待病；反之，性的滿足若以自己遭受

此種待遇爲條件，我們便稱之爲被虐待病。你們又知道這兩種趨勢的合見於常態的性的關係，假使他種性的目的盡被遺棄，而代以倒錯的目的，我們便稱之爲倒錯的現象。虐待病和雄性，被虐待病和雌性都似有祕奧的密切的關係。我得要告訴你們，在這條路上，尚未有進一層的發展。基力說很難用以解釋虐待病和被虐待病，而以被虐待病爲更難；也許這個學說的障礙正足爲另一學說的基礎。

我們相信虐待病和被虐待病可爲性本能及攻擊本能的混合的好例。我們現在所提出的假說以爲這個關係可爲代表，凡屬我們所可研究的本能衝動都成於這兩種本能的混合。至其混合的比例則大有差異。性本能既加入於此混合物內，決定了性的目標，攻擊本能遂由此減弱其趨勢。這個假設所引起的研究對於病理歷程的了解也許將來有很重要的幫助。因爲混合倘無成就，本能的紛亂也許對於適當的功用發生最嚴重的影響。但此觀點新頴太過；尚未有人設法運用。

現在可返述被虐待病所有的特殊的問題。我們倘暫將其性本能的成分置之不論，將可見其有以自我破壞爲目的的一種趨勢。我們已說過自我（或伊底或全人格）原包括一切本能的衝動；假使這句話適用於破壞本能，那麼被虐待病當較虐待病爲古虐待病乃以他人爲目標的破壞本能，所以有攻擊的性質。原始的破壞本能可以有不同的分量留存於生機體之內；也許牠和性本能混合造成被虐待病，也許牠以攻擊的方式轉向於外（至其所混有的性的成分則可多可少。）轉向於外的攻擊也許不能滿足，因爲遇有客觀的障礙。也許牠因此返向於

已而增加自我破壞的程度。我們當知道這也是事實，而且是一很重要的事實。攻擊受了障礙，似可引致重大的損害，欲求打消自我破壞的趨勢，便只得破壞他人或他物了。這當然可令道德家悲觀的一句眞話。

但是道德家此後倘可認我們所揣測的爲不可能而略以自慰。你說我們有自圖破壞的一種本能，誠未免太怪誕了。詩人固或有此語；然而詩人向來是不負責任的，他們可享有想像的自由權。其實，這個話在生理學內也屬可通，我們知道胃的黏膜也可自行消化。而且我們得承認自我破壞的本能倘可有他種證據。我們當然不能僅看見少數傻子對於性的滿足採取一種奇怪的方式，因此遂提出一種極端的假設。我想對於本能若作一種更深切的研究，便可予我們以所欲求的事實。本能不僅支配心理的生活，且兼支配植物性的生活，而且這種有機本能所表現的性質也值得我們鄭重注意。這是否爲一切本能的通性，只可等後來再行處決。本能的目標在欲恢復事物之早期的形態。我們可以作這個假定：就是事物的一個指定的形態一被推翻，便立卽有一本能重復產生這個形態，由此而起的現象，我們可稱之爲『強迫的重複』(repetition-compulsion)。例如胚胎學也僅爲強迫的重複；下等動物有一種能力將已消失的器官重新產生出來；疾病的治療，全賴人有恢復健康的能力，而這個恢復的本能 (instinct of recovery) 也許是下等動物的再生力的遺跡。也許魚類產卵時的遷徙和鳥類的遷徙及動物所可有的一切本能的表現都由於強迫的重複而致，強迫的重複乃表示了本能的『保守性』(*the conservative nature*)。就心靈的區域而言，這種強迫的證據也隨處可見，譬如幼兒期的已遺忘而被抑的經驗重見於夢

及分析治療時的反應而尤以移情(the transference,參看精神分析引論第二十七講)時的反應爲甚,雖然牠們的重複引起實違反了唯樂原則的意旨我們的解釋以爲強迫的重複那時已征服了唯樂原則。除分析外,我們也可見有同樣的事實。有人終身反覆作同一反應。永不改變以自傷其身,也有人似常爲惡運所擾,雖然細加研究便可見其咎由自取。因此所謂『魔鬼』性(a "daemonic character),我們可釋之以強迫的重複。

但是本能的這個保守性如何可爲自我破壞的趨勢的了解之助呢?這種本能所要恢復的又爲事物的何種早期的形態呢?對於這個問題的答案不難求得,且也有種種可能。假定遠在往古生命以一種不可思議的方式起原於無生之物,那麼據我們的假說,那時便有一種本能要以毀滅生命而重復返於無機的形態爲目的。又假定我們所稱的自我破壞的衝動起原於這個本能,那麼這個衝動便可被視爲任何生命歷程所不能缺乏的一種死亡本能(*death instinct*)的表現。我們相信本能可分兩類:性本能常欲將生命的物質集合而成較大的整體,而死亡本能則反對這個趨勢,欲將生命的物質重復返於無機的狀態。這兩種本能勢力的合作和反抗卽產生了生命的現象,到死而止。

你們也許要聳着肩說:這不是自然科學,這只是叔本華的哲學。但是,諸君,一個大膽的思想家所想像的事,爲什麼不能爲後人的苦心的研究所證實呢?在叔本華之前也曾有許多人說同樣的話。而且我們所主張的又非確爲叔本華的主張。我們不主張死亡爲生命之唯一的目的;我們也不因死亡而輕視生命。我們承認兩種基本的本

能，並承認各有各的目的。至於這兩種本能如何在生命的歷程中互相混合，或死亡本能如何輔助著性本能，尤其在牠轉向於外有成攻擊方式的時候——這些問題便有待於將來的研究。除此之外，無話可說。他如一切本能是否都沒有保守性，或性本能在努力綜合生命的物質以造成較大的整體時，是否也不求恢復事物之早期的形態等問題，我們也只得暫不置答。

我們究竟已離題太遠了，但是我得要告訴你們以對於本能學說的感想的起點。我們要重行修訂自我和潛意識的關係也以此爲起點：即據分析的研究，深覺反抗分析的病者往往不自知其反抗。他不僅不明瞭其反抗的事實，且也不明瞭其反抗的動機。我們得要追索這些動機或這個動機，而此動機往往即爲對於懲罰的追求，我們驚怪之餘，遂不禁因此種追求而想到被虐待慾。這個發見的實用的價值和其學理上的重要相等，因爲這個對於懲罰的追求實爲治療的大敵。這個追求既在神經病的痛苦中求其滿足，於是乃和疾病的狀態結不解之緣。由我看來，這個因素，即對於懲罰之潛意識的追求，在各種神經病中都占一地位。就有些病者而言，神經病的痛苦消滅於他種痛苦發生之時，尤足證我們這個見解之不謬。我可述一例如次。一個中年的處女患病約歷十五年之久，完全不能工作。我治愈了她的病，她既覺得健康如常，乃從事於種種活動，以期發展其本來不弱的才能而及時領略人生的成功和快樂的滋味。但是她的種種努力只足令她明白自己的年齡太老，不復有成功的可能。她每有此感，輒不免深願重罹於病，然而舊病已無法再發了，因此，她常遭遇意外之禍，結果遂暫時不能工作而復受痛苦。譬如

她在工作的時候，或跌傷了腳或跌傷了膝，或又跌傷了手。後來她既自覺此意外之禍，半屬咎由自取，乃復像改變了她的方法似的意外之禍幸而得免，可是她又有小病了，如黏膜炎，喉痛，流行性感冒或風濕腫等，終至於決心不復從事於工作的時候，這些雜病也隨而消逝了。

關於懲罰的這個潛意識的追求的起原，我以爲是無可懷疑的。牠的功用有如良心，或潛意識之內的良心；牠的起原和良心同，換句話說，牠和超我的自責頗相類似，我們或者可稱牠爲一種『潛意識的罪惡之感，』假使這個名詞尙屬可通。在學理上，我們不知道可否以一切由外而轉向於內的攻擊都屬於超我的工作，或竟有一部分活動屬於自我及伊底的破壞的本能。也許確有這種畫分，但是我們所知道的尙很有限。我想，超我初成立的時候，必以兒童對於父母的攻擊爲基礎，這個攻擊因愛的執著及外界的困難致不能向外發洩；因爲這個緣故，所以超我的嚴厲不必相當於其教育的嚴厲。也許後來當攻擊橫受壓束時，這個本能卽採取那時已打開了的路徑。

受這個潛意識的罪惡之感的支配的人們，在受分析治療的時候，必定要作負的反應，爲預測診斷的一種障礙。就普通的病人而言，我們若替他解除某一症候，這個症候至少也可暫時消逝；但就這些病人而言，這個症候及其痛苦反暫增加其勢力。有時我們只須讚美其受治療時的舉動，或說幾句關於分析可望進步的話，他們的病痛反立卽加重。一個不以分析爲職業的人也許以爲他們缺乏『恢復健康的願望；』但由分析的觀點看來，他們的行爲就是潛意識的罪惡之感的一種表示，因爲這個罪惡之感是贊助病痛的進行的。潛意識的罪惡之感所引起

的問題如牠和道德教育，犯罪的關係等現在乃爲精神分析者喜歡研究的對象。我們於此乃於無意中由心理的底層走入曠野之內。我不能再躭誤你們的時間，但於本講結束之前，尚須作若干分鐘討論。我們常說我們的文明的構成以性的衝動的犧牲爲代價，這個衝動爲社會所禁止，遂半被壓抑，半被用以完成新的目的。我們縱可以文化的成就自傲，然而我們得承認一方面滿足這個文化的要求，他方面又力求舒適，確不是容易的一回事，因爲本能既受限制，我們的兩肩之上遂增加了心理的重負。這就性本能說固屬如此，就攻擊的本能說或更如此。攻擊本能的限制使社會的生活困難而有不能延續之虞，所以爲社會加於個人之上的第一種最難忍受的犧牲。我們已知道這個不安分的原素究竟以何種巧妙的方法化爲馴良。超我的成立既將危險的攻擊衝動化爲己有，就好像遣一隊衛兵駐紮在行將叛變的省分之內。但是反過來說，純用心理學的觀點看來，我們須承認自我既如此犧牲以滿足社會的需要而又屈服於專喜向他人進攻的破壞的衝動，則必不能有舒適的感覺了。傲倖的很，攻擊本能倘非孤獨存在，牠們常和性本能相混合。在人類自創的文化之下，性本能遂緩和了攻擊本能的勢力。

# 第五章　婦女心理學——第三十三講

諸君——我預備這些演講，不勝苦心焦思。我覺得你們允許我講的究竟是些什麼，尙未能有了十分把握。精神分析固已因近十五年來的研究而有所改動及發展；但是精神分析引論可不必因此擴充。我常覺得這些演講本無必要。由分析家看來，我所說的未免太少，且太缺乏新鮮材料；但由你們看來，我可又說得太多，而且都是你們所不願聽或所不能了解的話。我曾爲每一講演設想種種理由。第一講，關於夢的學說，我想用以使你們復置身於分析的情境之內，而了悟我們的學說的耐久。第二講追溯夢和玄祕知識的關係，我便可因此講到一個現方爲偏見的期望及熱烈的反抗所爭競的研究的對象；我曾希望你們對於這個研究不拒絕參加，且復若前之對於精神分析，作持平的論斷。第三講討論人格的解剖，因題材太新，當然最難爲你們所寬容；然而我對於自我心理學的這個初步的貢獻究竟不能默爾而息，假使十五年前已有此種材料，我必早已和你們談及了。第四講對於一個最重要的問題，作必要的修訂，求新頴的解決，也許最難使你們領會；然而我若對於這些一言不提，我的引論恐未免爲人所誤會了。你們要知道一個人要力求他人原諒的時候，結果只落得凡事都由前定，求諒也屬徒然。我決一切純任命運的擺佈；請你們也復如此。

今天的演講也不易在引論內有一地位；但是我可借此給你們一例以詳示分析的工作；此外尙有兩個理由。第一，本講所涉及的都僅爲由觀察而得的事實，幾全無思辯攙雜於其內，第二，本講的題材較其他題材尤應引起你們的注意。婦女問題本來是各種民族所欲了解而終未了解的問題。

諸位若爲男人當然曾考慮過這個問題；若爲女人，則自身本成一謎，便未必於此加以注意了。你們遇見他人，第一必辨別他是男或女，而且這個辨別的判斷絕對確定。解剖學對於某一點也可同作此確定的判斷，但確定的判斷只能以此一點爲限。雄性包有雄性的生殖分泌精蟲，及含精蟲的機體；雌性包有卵巢，及含卵巢的機體。兩性器官的構成都完全用以完成性的機能；牠們也許由相同的基礎發展而成兩種不同的器官。而且兩性的他種器官，體形及組織都各受性的影響（而形成所謂副性徵；）但是這個影響是沒有規律的，且復有程度上的差異。但是科學所告訴我們的也有出了我們意料之外的，也許並攪亂我們的情感。據牠說男性器官的部分也可見於女性的身體之內，雖然只是具體而微的；反過來說，女性器官的部分也可見於男性的身體之內。科學在這個現象裏看出雙性(bi-sexuality)的表示，好像那個體非男非女，亦男亦女，只是男性多於女性或女性多於男性似的。你們由此便可知個體內男女性的混合可以有很特別的差異。縱使只有一種性的產物——卵或精蟲細胞——見於任何個體之內，但是你若認此因素絕對重要，那麼你的見解也不免於錯誤；你須承認雄性或雌性乃爲解剖所尙未了解的原素。

然則心理學能否有較好的成績呢？我們常以男性女性爲心理的性質，且也將雙性的觀念介入心理的生活之內。我們說某人有男性的行爲，某人有女性的行爲，不論他究竟是男是女。但是你立卽可以知道，這只是做照解剖學及習俗的成例。你不能給男性或女性的概念以任何種新的內容。二者的差異可不是心理學的；所謂『男性的』意卽爲『主動的，』所謂『女性的』意卽爲被動的。這種相關確也存在。男性的生殖細胞是主動的，活動的；牠去追求女性的生殖細胞，女性的卵細胞是靜止的，被動地等著。這些生殖細胞的行爲約略可爲交合時的兩性個體行爲的模型。男的爲了性交的目的而追求女的。你可便因此將雄性還原而爲攻擊的因素了。但是你若想到，有許多種動物，雌的較強而有力，且也較爲兇暴，雄的則單在性交時纔爲主動的分子，你或許要懷疑雄性究竟不以攻擊性爲其要質。蜘蛛也可引以爲例。撫育幼兒，我們都以爲是女性的機能，然就動物而言則不然。有些高等動物，雌雄分擔養育幼兒的義務，有時此種義務或竟爲雄的所獨負。卽就人類的性生活而言，我們也知道以雄性的行爲爲主動，雌性的行爲爲被動究竟不甚妥適。母親對於子女的關係不能不說是主動的：她授小孩以胸膛時，是給牠吃奶的。總之，我們愈離開狹義的性，便愈足見那兩個觀念之不能混合而爲一。女人在各方面表現多量的活動，而男人則須養成被動的性質，纔可和他人相安無事。假使你說這些事實適足證明男女在心理上是雙性的，那麼我可揣測你是認主動性爲男性，被動性爲女性的。但是我得勸你不必如此。由我看來，這個見解是沒有用的，不能給你以新的知識。

我們也許以爲女性以喜歡被動的目的爲其心理的特點。被動的目的自然有異於被動性；因爲要完成一個被動的目的，也許需要多量的活動。女人在性的機能上的地位也許有足使她們傾向於被動的行爲和被動的目的，而這個傾向也許更隨她的性的模型的影響的大小，而普及於其日常的生活。但是我們可不要因此輕視了社會風俗的勢力，因爲這種勢力也足使女人受了壓迫，退處於被動的情境。這整個事件尚甚難了解。我們須注意女性和本能生活之間的一種常住的關係。社會風俗既迫令女人制抑其攻擊力，乃足使被虐待的衝動有強大的發展，而這種衝動復足使轉向於內的破壞的趨勢和性本能互相結合。因此，被虐待症爲女性的要徵。然而你倘遇有喜被虐待的男人，你將怎麼辦呢？不只得說這些人有女性的品格嗎？

你們現在可要斷定心理學也不能解決女性的謎了。我想這個解決應求之於他處，而且我們若不明白生物如何分成兩性，則這個解決也無可能。關於性的區分，我們尚無所知；但是這就是有機生活的一個最重要的特點，和無機物迥不相同。同時關於婦女的研究可供給我們以許多材料。據精神分析的本性，我們初不欲描寫女人是什麼——這不是精神分析所要完成的工作——但欲研究女人如何由雙性的兒童發展而成。我們幸有幾位優良的女分析家從事於這個問題的研究，關於這個發展的經過近已略有所知。這個問題的討論常爲女人所恨；因爲比較兩性的差異倘有不利於女人，她們便惴想我們男分析家尚未能打破輕視女人的根深蒂固的偏見。反之，以雙性爲根據，可不復有失敬之虞。我們只須說：『這不能適用於您的。您是一個例外，您的男性的成分較女性的

成分爲多。』

研究女人之性的發展，係由兩個已有的概念出發：第一，和男人同，其組織倘未經一番爭競，將不能和其機能互相適應；第二，其重要的變化發動或完成於青春期之前。這兩個概念後都有其理由。而且，和男孩比較的結果可見少女發展而爲常態的婦人，其經過較爲困難而複雜；因爲她有兩種額外工作勢須完成，和男人的發展無可比擬。我們可從頭說起。男女孩的原有材料彼此不同；這也不必有精神分析代爲指出。他們的生殖器官的差異更兼有他種身體上的差異，大家熟悉，不必詳說。其本能的傾向也有差異，可爲後來婦人的性格的張本。少女照例是較欠兇暴而不甚自足的；她們較需要他人的情愛，因此，也較爲温順柔和。結果，她便較易控制，受人指導而控制其排洩物；我們已知道大小便本爲兒童奉贈親愛者的第一種禮物，控制大小便乃爲兒童的本能生活的第一種讓步。此外，我們還覺得少女較同年齡的男童爲聰明而活潑；她較易和外界相接，同時作較強而有力的對象的選擇。我不知道她的發展較早之說是否爲較精確的觀察所證實，但是少女在理知上不落後，那是毫無疑問的了。然而這些性別的差異不十分重要；因爲牠們可爲個別的差異所抵銷。爲我們眼前的目的起見，我們可暫置而不論。

就基力發展的初期而言，兩性似無所歧異。我們也許要希望女子在虐待的肛門的時期內即較爲和順，但其實不然。據女分析家對於兒童遊戲的分析的結果，小女孩的攻擊的衝動也甚顯著而暴烈。在陽具期之始，兩性的差異乃遠不及其類似之點的重要。我們得承認一個小女孩爲一小男人。我們已知道男孩在此期內發見了他的

小陽具如何可給他以快樂的感覺，且復以此種興奮的狀態和其關於性交的觀念造成聯想。小女孩對於她的小陰核也復如此。她的一切自淫的活動似都以此相當於陽具之物爲中心，而實際的女陰反尙未爲兩性所發覺。關於早期的陰膣感覺的報告，固不缺乏；但這些及肛門感覺和陰膣前庭的感覺的異同尙屬不易辨別；無論如何，這些感覺尙沒有一個很重要的地位。我們可假定在女子的陽具期內，陰核乃爲有勢力的性覺區。但稍後便不復如此；一經變化而成女性，此陰核的感覺便不得不讓予於陰膣，而失其原有的重要。女人的發展所應完成的工作，此即其一；至於較徼倖的男人到了性的成熟期內尙仍持續其前期的活動。

陰核的功用稍後再談，現在可先述女人發展的第二種工作，男孩的第一個愛的對象爲他的母親，在伊諦普斯情意綜成立時依舊如此，或竟終其身而不變。就小女孩而言，母親也必爲其第一個對象（且兼及乳母及保姆等；）其實這第一次對象的選擇係根據於生活的簡單需要的滿足；兒童的哺乳情形蓋不因性別而異。但在伊諦普斯的情境之內，父親乃成小女孩之愛的對象；就正常的發展而言，她便由其父出發，而作其最後的對象的選擇。所以女子須按時變更其性覺區及其對象，至於男孩對於這兩件事都不必有所更動。然而這個變更又如何發生呢？小女孩究如何由依戀其母改而依戀其父呢？換句話說，她果如何由男性期進於其命定的女性期呢？

我們對於這個問題將可有一理想的簡單的解決，假使認定異性吸引的勢力由某一年齡起即開始有效，使女孩接近男人，而男孩則據同一原則依舊不離其母。我們還可以認定兒童的此種傾向只是遵循其父母的性的

偏好的暗示。然而事實可也不簡便若此。苦心的研究已得到不同的結果。你們要知道女人長大時尙仍依戀其父的，爲數甚多。這些女人對於其父的依戀程度旣頗強烈，時間也甚持久。她們在較早的時期之內因曾愛其母，然其愛的內容無此充滿愛的時間無此持久，而常有變動的機會。在依戀其母的時候，其父僅爲可厭的愛敵。對於母親的依戀可持久至四歲以上幾盡有其後對父關係的意味，四五歲後乃移此愛於其父。總之，我們深信要了解女人，須先懂得其伊諦普斯期前（pre-œdipal）的對母依戀的眞意義。

小女孩對於其母的基力的關係，我們當然很願知道。這些關係甚爲複雜。牠們旣經過幼穉的性生活的三個時期，遂兼有各時期的特點，口部的，虐待及肛門的，和陽具的慾望。這些慾望代表主動的及被動的衝動；我們若將這些慾望和其後所有的性的差異發生關係（這是我們所應力求避免的，）我們便可稱牠們爲男性的而兼女性的，陰柔而兼陽剛的性質。陽剛的慾望若旣化爲焦急的觀念，便常可顯露於外。這些早期的性慾如何造成，卻不常容易說明。其最顯明的慾望爲欲得有孕之母或使母有孕；二者皆屬於陽具期，我們也許覺得奇怪，雖然分析的觀察已足證明其存在。就因爲能發見這些異常的事實，所以這種研究引人入勝。例如被殺或被毒害的恐懼已見於此伊諦普斯期前，以母親爲對象而這種恐懼後便爲虛幻狂（paranois）的要點。或者我們可另舉一例。你們當記得精神分析的研究史中有一値得注意的事件，當我專從事於研究嬰兒的性的傷痕時，我的女病人幾都自稱曾爲其父所誘引。我初認這些話爲僞妄的，因此乃以爲歇斯特利的症候都起原於幻念而非起原於事實。只是到

了後來，我纔疑爲父所誘引的幻念乃爲女人所特有的伊諦普斯情意綜的表示。現在這被誘引的幻念復見於女孩的伊諦普斯期前但是引誘者則常爲其母這個時期內的幻念可也有事實的根據因爲母親在供應兒童的身體需要的時候，常不免引起兒童生殖器上的快感。

我敢說你們將懷疑我這些話都不免言過其實。誰都有許多機會觀察女孩子，可是誰都未見有這種事實。然而你們這個抗議是不能成立的。我們若懂得如何觀察，那麼這種事實便不難看見了，而且你們要知道兒童必不能自覺其性慾更不能以此告人。因此，若有人在此方面有顯明的，或過分的發展，我們便儘可以此觀點加以研究。你們當知道病理學常因隔離的存在及過分的發展，使日常隱秘之事可以辨認而知。我們的研究既不以十分變態的人們爲對象，所以我們認其結果尙有可相信的價值。

現在可再研究女孩對母的熱戀何以有不快的結局。我們已知道這個結局常不能免；後來總得易爲對父的依戀。我們於此乃和一可爲我們指導的事實不期而遇。發展到了這一步，乃不僅爲對象變換的問題。對母的依戀終成怨恨。這種怨恨或甚顯著而終身不滅；或稍後妥爲彌縫，又嫌太過；大概總有一部分消滅，一部分存在。結果自然很受後來生活的影響。我們研究這個怨恨可暫限於開始轉向於父的那一時期。那時兒童可有許多不平之事可爲其怨恨之情的理由；其價值各不相同，我們可再加以審查。有許多顯然屬於理由化作用，我們則須求其眞確的理由。我們倘於此追述精神分析研究的詳節細目，尙望你們予以寬宥。

對於母親追溯已往，便不免以她不多給哺乳爲言，並以此爲愛情缺乏的證據。這種怨恨就文明人的家庭而言也不無理由。母親對於孩子常不能給以充分的營養，哺乳九月，六月，或竟少於六月輒引以爲足。就原始的人民而言，兒童至兩三歲時尚不離懷抱。母親的地位本照例爲乳母所代替；不然，對母怨恨又取得一個方式，以爲她將乳母辭退太早。然而無論其實際情形如何，兒童的這種怨恨不能常有其理由。由我們看來兒童對於這第一種營養品的慾望似無可滿足，而失乳的苦痛似也永不能忘。原始民族的人民，在已能跑路說話的時候，本當仍在吸乳，但受分析的結果竟也有相同的怨恨。我可不因此驚異。也許對於毒物的恐怖和斷乳有關。毒物是足以致人於病的。或者，也許兒童將幼年時的病溯原於斷乳。我們須多受理知的訓練，然後纔能相信意外之事；原始的及未受教育的人們和兒童對於無論何事都能給以理由。這個理由也許原爲一種動機。卽屬現代社會，也有許多人以爲人之死必係爲他人（或醫生）所斃。神經病者若有親友死亡，常深自責備，以爲這都是他的罪孽。

其次，小弟妹的產生也爲兒童對母怨恨的原因。這種怨恨和口部之慾的被阻不無關係：母親因哺乳新生兒，遂不復能給他哺乳。兩兒生產時期倘甚相近，以致乳汁分泌受第二孕的妨害，則這個怨恨尚有事實的根據。但除此之外，我們要知道兒童厭惡新生兒，不僅因母乳被奪，且從因母愛轉移。牠覺得自己失了固有的地位，因此，對於小弟妹發生妬忌之情，對於母親發生怨恨之情，結果牠的行爲常變而爲劣，頑皮，吵鬧而無可管束，對於大小便也復失其控制的能力。凡此種種，我們都知之甚久，但是我們對於這些嫉妬衝動的勢力及其對於兒童後日發展的

影響，鮮能有一正確的觀念。這些嫉妬之情因每有一新弟妹，卽復可引起，故特別重要。大孩子縱仍爲母所鍾愛，結果也復相同；牠對於愛的要求是沒有止境的牠所需要的爲專一的愛，不許和任何人分享。

兒童對母的反抗更可以牠的多種性慾爲原因，這些性慾是隨基力的發展而變化的，大部分無滿足的可能。其最大的阻力係見於陽具期，那時母親禁止其和生殖器官有關的快感的活動——常助以嚴厲的警告和譴責——然而這種活動又都係受其母的刺激。我們也許可認小女孩厭惡其母於此可有充分的動機。我們也許可主張怨恨之所以起乃由於嬰孩的性生活的性質，無限制的愛的要求，及其性慾的被阻。我們也許更可以相信兒童的這第一種愛的關係，就因牠是第一種，故不得不終於消滅，因爲這些初期的對象的選擇常有極高度的兩極性；兒童既有了熱烈的愛，常同時有一種強烈的攻擊的趨勢，牠愛其對象愈切，則愈易感覺失望及障礙。結果，愛乃不得不變爲累積的恨。或者翻過來說，我們也許要放棄基力選擇的兩極說，以爲母兒的關係不能不侵擾兒童的愛，因爲卽最極軟性的教育也不能不有所威脅，有所限制，因此，兒童乃發生叛抗的傾向。我想討論這種種可能也許很有趣味，但於此乃忽有另一抗議，使我們不得不予以注意。那些因素——如愛的失望，嫉妬，及先之以誘引，繼之以禁止等——也見於母子的關係，但不足使子離其母。我們倘不能求得爲女孩所獨有而爲男孩所缺乏的因素，卽未曾解釋了女孩對母依戀的終結。

我們已發見了這個特殊的因素，其位置或在我們意料之中，至其方式則令人驚異。爲什麼其位置或在我們

意料之中呢？因爲牠存在於閹割的情意綜之內。兩性構造的差異究竟可使心理生活受了影響。但又爲什麼其方式令人驚異呢？因爲據分析的結果，女孩缺乏了陽具歸咎於其母，對她遂終身不能寬恕，

你們當記得我們以爲女性男性都有其閹割的情意綜。我們有此主張也不無適當的理由，然而女孩的閹割情意綜和男孩的不同其內容。男孩旣見女性生殖器而知道他所如此寶貴的性器官非必爲各人所同有，因此乃形成了閹割情意綜。他記得玩弄陽具時所引致的恐嚇，至是遂信以爲眞，其後更受閹·割·焦·急的影響，予其將來的發展以最強有力的動機。女孩的閹割情意綜也以看見異性的生殖器官爲起點。她立卽注意其差別及意義。她自覺有所欠缺，乃常表示其欲得類似於此之物，不禁思陽具而生妒。這種嫉妒對於品格的發展有不可磨滅的影響，卽甚微倖而消逝也須消耗了大量的精神能力。女孩自知缺乏陽具，卻未必能淡然處之。她欲得此物，久而不變，過了許多年後，也仍信其可能，而且卽當她的關於實在的知識已足使她承認此慾無滿足的可能之時，分析的結果仍足證明此慾留存於潛意識之內，依舊保留其固有的能力量。求陽具的慾望或竟促使一成年的女人來受分析；她所望得自分析者因爲經營理知事業的能力，但也常爲那被抑慾望的昇華的變式。

陽具妒（*penis-envy*）的重要無可置疑。也許你們以爲女人的妒甚於男人之說是男人的不公平的主張。我原不認嫉妒爲男人所無，也不認女人的嫉妒全起原於陽具妒，但是我仍認女人的嫉妒多半係受此影響所致。但是有許多分析家每易輕視陽具期的這種嫉妒的重要。他們以爲女人的嫉妒多因長大時發生精神衝突，而重返

於幼稚的衝動所致。這便爲潛意識心理學的一般問題之一。就病理的——或僅爲異常的——本能態度而言，例如一切性的倒錯往往發生了這個問題，就是那些本能的力有多少得自早期的幼稚的執著（infantile fixations），譯註：讀者須參閱引論第十八講第二十二講，）或多少得自後日經驗及發展的影響。這又是兩種因素互相補充的問題，如演講神經病的原因時所云。這兩種因素以不同的比例造成了神經病；這方面的分量若較小，他方面的分量便較多，以作補充。幼稚的因素每先爲塡一路基；牠雖屢爲重要因素，但也未必常如此。然而就此陽具妒而言，我可堅決承認此幼稚因素的重要。

女孩對於閹割的發見乃爲其一生的要點。由此爲起點乃有三條線的發展；其一成爲性的制止或神經病，其二成爲男性情意綜（masculinity complex）的品格的變化，其三成爲正常的女性。關於此三者，我們雖未知道一切，卻也知道了許多。就第一線的發展而言，女孩本營男性的生活，以刺激陰核追求快感，且以此快感和以其母爲目標的性慾造成一個系統，可是現在受了陽具妒的影響，乃不復能享受此種快樂。她覺得男孩得天獨厚，不禁自慚形穢，因此乃放棄其得自陰核的自淫的快感，取消其對於母親的愛，且復常壓抑其一般的性的衝動。這對母的厭惡不是一次來的，因爲女孩初認自己的缺乏陽具僅爲個人的不幸，後乃漸知其他女的及其母親也都如此。她的愛本以其有陽具的母親爲對象；現在既因發見母親也無陽具，故漸由愛變化而爲恨。這就是說，男孩女孩或成人都因發見了婦人缺乏陽具，故加以輕視。

你們都知道神經病者都認其自淫的動作爲致病的重要的原因。我們甚難使他們自信其錯。然而在實際上我們應承認他們不錯，因爲自淫乃爲幼穉的性生活的要點，他們就病在這個要點的不良的發展。所可憾者，神經病者所自咎的爲青春期的自淫；至本爲要因的幼穉的自淫卻已有大部分爲他們所淡忘。我原望能詳述幼時自淫的事實如何造成個體的將來的品格或神經病——例如關於自淫是否爲人所發見，是否爲父母所反對或允許，或是否本人能加以制止等事。這些事實對於他的發展都有不可磨滅的影響。然而我可不必如此詳述；第一，這是麻煩的工作，第二，我若如此詳述，你們或終至於請教我作父母教師的須如何對付兒童的自淫，我將爲你們所困了。我現在要講的問題本爲女子的發展史，就這個發展史看來，兒童本身也力求擺脫自淫，但是牠不常有所成就。假使陽具妬引起一種強大的衝動反抗陰核的自淫，而陰核的自淫不因此而屈讓，那麼女孩本人便將推翻了的母權取爲已有，而力圖反抗陰核所給她的滿足。多年之後，她的自淫的活動已早被制抑了，可是她仍有一種與趣可爲其怕受此種誘惑之證。譬如她對於同病之人表示同情；也許她的結婚的動機和對於丈夫或愛人的選擇都受那一興趣的支配。幼穉的自淫問題的解決確不是一樁輕易的事。

女孩既取消了陰核的自淫，便也放棄了少量的活動。她的由主動退爲被動，她之轉向於其父，也卽由於得被動的本能衝動的幫助。你們當知道這一步的進展，既破滅了陽具的活動，勢必促成女性的發展。這種女性倘於此歷程中不因壓抑而虧損太多，便終可爲正常的。女孩轉向於父的慾望究竟只是那陽具慾，這是她的母親拒絕了

她的，所以她現在求之於其父。但是求陽具的慾望須先爲求孩子的慾望所代替，然後纔可有女性的情境。我們知道女孩在較早的一個時期之內，陽具期尙未發生困難之前，本已有求小孩的慾望；她之玩弄玩偶卽由於此。但是那時的玩弄尙非確爲女性的表示，她只是借此以己爲母，將被動易爲主動。她旣爲母親，玩偶卽爲她自己；她可任意以其母對待她的方法轉而對待她的玩偶。只是有了陽具慾之後，玩偶纔成爲因爸爸而產生的孩子，因此，乃有最強大的女性慾。這個求孩子的慾望若一旦眞個滿足，她的快樂可眞大了；這個孩子若爲男孩，具有她所期望甚久的陽具，她的快樂便更大了。女孩欲因其父而生子，她所重視的常爲其子，而非爲其父。所以求陽具的男性慾仍見於全發展的女性之內。也許我們可以承認此慾爲女性的要質。

女孩旣將陽具慾移於其父，乃進入伊諦普斯情意綜的情境。對母的怨恨本不自那時始，但是那時可增大其力量了，因爲母親已成了愛敵，她所望得自其父的，已盡爲母親所有了。女孩在伊諦普斯前期對於母親的依戀本極重要，留有久存不滅的影響，但此前期的依戀卻久爲女孩的伊諦普斯情意綜所掩蔽。就女孩說，伊諦普斯的情境乃爲長期發展的一個結局，是她的問題的一個暫時的解決，是不能輕易放棄的一種均衡的狀態。我們可於伊諦普斯情意綜及閹割情意綜的關係之內，注意其兩性的差異，這個差異也許甚爲重要。就男孩說，欲有其母而推翻其愛敵父親，這便是他的伊諦普斯的情意綜，乃由陽具的性生活期自然發展而成。但是閹割的恐嚇迫使他取消這個態度。他因怕失其陽具乃放棄他的伊諦普斯情意綜；這個情意綜被壓抑了，或就最正常的事例而言，便全

被破滅了，代之而起的乃爲一個嚴肅的超我。但就女孩說則幾全相反。閹割情意綜不破滅伊誦普斯情意綜，卻爲牠作一先驅；女孩受陽具慾的影響乃不戀其母而轉入於伊誦普斯的情境，似以之爲避難之地。閹割的恐怖一經消逝，原動機便隨之而去，男孩乃不得不征服其伊誦普斯情意綜。女孩留在伊誦普斯的情境之內爲時較久，只是到了年齡長大時，纔能擺脫，且也不能完全擺脫。超我的形成當不能不受這種情境的影響；牠不能有力量，有獨立，可使其在文化上有重要的地位；我們若指出這個因素如何使一般女性的發展受其影響，便足使婦女運動家聞之而不快了。

話又說回來了。我們曾認女子的男性情意綜的發展爲發見女性閹割後的第二種可能的反應。這就是說，女子不願接受此她所不大高興的事實，怨憤之餘乃更將她向所表示的男性變本加厲，而不放棄其陰核的活動。這是由於什麼原因呢？我們以爲這是由於一個組織上的因素（a constitutional factor）申言之，就是那時她所有的活動的程度較男性所常有者爲大。她不願遽由主動進爲被動，由男性化爲女性，這個男性情意綜若在明顯的同性戀中使女子的對象的選擇受其影響，那便更趨於極端了。分析的經驗告訴我們女同性愛鮮爲幼稚的男性的直接的結果。女同性愛者似有一特點，卽以父爲愛的對象凡若干時，因此，乃陷入於伊誦普斯的情境。但是她們的父親不能不使她們失望，於是她們乃復返於初期的男性情意綜。這種失望的重要，我們決不得誇張過甚；女子之終能完成其女性者，也可有此失望的經驗，可不產生相同的結果。這個組織上的因素的重要是不能否認的；但

男性情意綜和伊諦普斯情意綜都明白見於同性愛者的行爲之內，她們彼此相對不僅有如夫婦，且復有如母子。

我所已告訴你們的或可稱婦人的史前期(the prehistory of women)。這是最近數年的成績，你們也許可引以爲分析研究的例證，因爲婦女是我們的講題，我或可舉出幾位對此研究而有重要貢獻的女人。Dr. Ruth Mack Brunswick) 描寫一種神經病，此神經病可溯源於伊諦普斯前期的『執著』，但未嘗進抵伊諦普斯的情境。其方式爲虛幻狂，兼有嫉妬的幻想，沒有接受治療的可能。Dr. Jeanne Lamplde Groot 由她自己的可靠的觀察證明女子對於其母確有似爲我們所難置信的陽具性的活動。Dr. Helene Deutsch 已證實女同性愛者的性的行爲重復發生母子的關係。

我的本意不欲再詳述女性的由青春期至成熟期的發展，下文將僅分舉這個要點。女性的早期的歷史我們若尚未淡忘，便須知道牠的發展可受已往的男性期的遺跡的擾亂。有許多女人往往復返於伊諦普斯前期的執著；其男性或女性按時更替，循環不已。我們所稱的『婦女之謎』，也許有一部分種因於女性生活的這些『雙性』(bi-sexuality) 的表示。然而在這些研究進行之時，似已討論另一問題。我們曾稱性生活的動力爲『基力』。這個性生活卽受男性和女性的兩極性的支配；因此，我們每欲討論基力和此兩極性的關係。我們也許以爲每一方式的性生活各有其特殊方式的基力，因此有一種基力追求男性性生活的目的，另一種基力追求女性性生活的目的。但事實可不如此。男性和女性的性機能可僅同用一種基力。基力是沒有性別的；我們倘可據活動和男性之

間的類比，而稱牠爲男性的，我們便並須記得牠也包括被動的目的。然而『女性的基力』一詞是沒有理由的。我們覺得基力被迫而營女性的機能時，便較屬違反自然；——倣傚目的論的腔調——大自然對於女性機能的要求不若其對於男性機能的要求的那麼注意。其原因或係由於——再倣傚目的論的腔調吧——大自然將生物目的的完成全託付於男子的鬪爭性，而不需要女子的合作。

婦女之對於性常很冷淡，似可用以證明上文所云，但這個現象，我們尚未十分了解。就有些例子而言，牠係由於心理的原因；可爲外力所改變；但就其他各例而言，我們便須斷定牠係由於組織上的原因，或竟有一半係由於解剖上的原因。

我曾允許就分析觀察之所得，更將成年女性的心理特點細述幾種。我們對於這些話只能說牠們大致不錯；至於究竟何者由於性機能的影響，何者由於社會的訓練，則常難辨別。我們以爲女人的愛己狂（Narcissism，譯註：關於愛己狂可參看引論第二十六講）的分量較男子爲多（這當然可使其對象的選擇受了影響），因此，她們需要被愛尤甚於愛人。她們的虛榮半也爲陽具慾的進一層的結果，因爲她們在性的方面既覺得愧不如人，故只得擡高其身體之美以爲補償。謙讓向被視爲女性的一種特徵，但據我們看來，也係用以掩飾生殖器的缺點。人都以爲女人對於文化貢獻甚少，但是她們也曾創始紡織的手工業。我們不禁要探求這個工業的背後的潛意識的動機。大自然於性的成熟的時期之內，使陰毛叢生，生殖器遂不復暴露於外，這或可爲紡織工業的示範。你們倘

識此意爲狂妄，以爲我討論女性發展太受偏見的影響，則我也無法自辯了。

女人的對象選擇的條件常因社會的關係而無可辨識。她的選擇倘不受阻礙，便常根據於她自己的理想。她倘仍依戀其父，或尙未擺脫伊謫普斯的情意綜，便易以父型爲選擇的標準，她既由其母而轉向於父，她的兩極性的感情乃以怨恨的部分針對其母，因此，這種選擇的結果必可爲幸福婚姻。但是那時很常有另一因素參加其內，使兩極性的衝突不易有此結局。敵視的情感既留而不滅，也可緊隨於積極的愛情之後而並及於新的對象。於是丈夫既承襲了父的地位，不久並承襲了母的地位。婦女前既有一短時期叛抗其母，現在便改而敵視其夫了。這種情境若果呈現，則第二婚或可較爲滿意。女人的性質倘有一種變化，隨第一次生產而來，但是夫婦雙方對此變化都未嘗有所準備。她既身爲母親，乃復懸擬她自己的母親（這個懸擬她至結婚時爲止固也嘗力加反抗）而將她所能支配的基力盡集中於孩子，於是強迫的重複或可再引致不幸的婚姻。母親對於其所產生的孩子是男是女，反應各異，可見其陽具缺乏的舊因素尙未失去勢力。和男孩子的關係最足使母親感受無上的快樂；母子的關係確爲人類的最密切的關係，也最沒有兩極性。母親將自己所不能實踐的野心轉期望於其子，而將自己的男性情意綜所遺留的快感也轉求於其子。還有一層，女人求能待夫若子，自待若母，然後其婚姻方可穩固。

女人之以母自擬可有兩個階段：其一屬於伊謫普斯的前期，那時愛戀其母並以之爲模範；其二屬於伊謫普斯期，那時欲推翻其母而以自己代替其和父親的關係。這兩種情形都可見於後日。我們可以說牠們都不隨發展

而消滅。但伊謫普斯前期的愛尤其重要；因爲女子有了這種愛之後，纔能習得那些特點使她在性的機能上有適當的地位，而完成其有價值的社會的活動。她既如此懸擬母親故足吸引男子，使他舍伊謫普斯的對母的愛，轉而愛她。可是遂其所欲的，常不是他，而是他自己的兒子。因此，男子的愛和女子的愛有一心理方面的差別。

我們得承認婦女很少有正義（justice）之感，而這又和她的妬有關；因爲正義的要求只是妬的變化；這些要求也就是令人願意消妬的條件。我們又說女人對於社會的興趣不及男人，她們昇化本能的能力也較薄弱。前者由於愛的專一可無疑義。愛人在彼此間有完全的快感，卽就家庭而言，也不願爲較大的組織所吸收。至於昇華的能力則最隨人而異。雖然，我可仍不能不注意分析研究所給我的一個印象。年約三十的男子似尙爲一未曾完全發展的靑年，我們可望他能利用分析所給他的機會，改途更張。但是同年齡的女人在公理上常固執不變，令人束手無策。她的基力已有其最後的位置，似不復可改換。她沒有再發展的途徑了；似乎整個的歷程都已竣工，不能受將來的影響；似乎女性的發展甚爲困難，致已令個人的種種可能全告枯竭。以精神療病爲業的我們不禁對此興嘆，雖然我們也曾解除其神經病的衝突而消滅其痛苦。

關於婦女心理學所可說的已盡於此了。掛一漏萬之處知所不免；有時更可令人聽而不悅。但是你們要記得我們描寫的女人，只是就她們爲性的機能所決定的性質而言。這個因素的影響旣深且遠，但是我們須知道世上也有例外的女人。假定你們對於女性更欲有所知，你們便須研究你們自己的經驗，或詩人的描寫，或竟等科學能

給你們以更深切而更連貫的報告。

# 第六章　解釋應用與展望——第三十四講

諸君——乾燥的題目已令人厭倦了，今天所講的材料在學理上全不重要，但可爲你們所樂聞，假定你們能以友誼的態度對付精神分析。譬如閒居無事，讀德國或英美的小說，看小說家對於日常人物如何描寫。讀了幾頁之後，便見有一次提到精神分析，不久之後又遇到了一次，雖然行文上似無再三提及精神分析的需要。你可不要以爲這是應用潛意識心理學以求於書中人物及其行爲有較深切的了解（雖然也有嚴肅的文學的著作作此嘗試。）其實作者提及精神分析常意存侮蔑，並藉以表示其讀書之博及見解之高。他究竟說的是什麼，他自己也不常明白。或者，你也許爲消閒計上一個會社裏去；地點不必在維也納。談話的資料也許不久便轉到精神分析，你可聽到許多人發表意見，常帶一點武斷的腔調。他們的判斷幾常偏於貶抑，有時近於辱駡，至少也必冷譏熱諷。假使你太欠考慮，自稱對此問題略有所知，他們或將你包圍起來，要求解釋，結果你乃知道他們那些嚴酷的批評都未嘗有知識爲根據；他們手內也未嘗有一部關於分析的書籍，而且縱使有也未嘗破滅一般人遇到一個新學科時所發生的反感。

你也許希望一部精神分析引論必將可指導你們糾正他人對於分析的誤會，應用何種論式，或對於研究分

析的人應推薦何種書籍，或討論時應由讀書及經驗中徵引何種事例以改變反抗者的態度。可是我卻請你們不必如此。這是沒有用的，最聰明的辦法或係完全隱藏了你的較進步的知識。倘此爲不可能，請僅說就你所知精神分析是一門特殊的科學，甚難了解，更難加以評判，其所討論的問題，非常重大，故不能以談笑視之，茶餘飯後的談料倘宜選取他種題材爲妥。假定有人太欠斟酌，訴述他們的夢，你自然不便參加解釋，更不可稱誇分析的治療之效。

你也許要發生疑問：『這些人寫書會話何必反對精神分析呢？』你必以爲此事咎在精神分析，這些人可不完全負責。我的意見也正如此；我的意見只是早年正統科學家所加於精神分析的一種評判的餘風。我前述分析的史略曾對此表示遺憾，現可不必再及——也許說過一次已嫌太多；然而那時科學家反對分析，至於違反邏輯，有失禮貌，也不以爲意。這正和中古世紀無異，將犯罪者或僅一政治的反對論者加枷帶鎖，使受暴徒的虐待。也許你不知道暴徒的精神如何貫穿於社會之內，或人們自覺已加入於羣衆，不必個人負責的時候究如何趨於極端。在那時的開始我是孤立的，不久卽明白爭辯是沒有用的，向聰明人訴苦鳴寃是沒有意義的，因爲要訴苦也沒有相當的法庭。因此，我乃另定方針；根據應用的精神分析的經驗，視羣衆的反抗的行爲，和病者受分析時所表示的抵抗同爲一物。至於論辯則一概謝絕，我勸我的同志也復如此。這個辦法結果很好。分析所受的非難自那時起逐漸消滅；但正如已被放棄的信仰可流爲迷信，科學所放棄的學說也可流爲一般人的信仰，於

是前之科學家對於精神分析的拒絕現在乃變爲作家及淸談者的冷嘲熱駡。所以他們的行爲實無足怪。

然而你可不得期望我們的論爭已經終結而使大家承認分析爲一科學或大學研究的課目。事實上決不如此；論爭仍在進行著，但略較前爲稍好。分析和反抗分析者之間已成立一個緩衝地帶，一方面有人承認分析未可厚非（或竟信以爲眞，但也加以最相反的限制，）他方面復有人指斥分析的其他部分，並欲令大家明白。至何以如此選取則不易揣悉。或者似由於個人的偏向。有些人反對性，有些人反對潛意識；而象徵的存在則似尤爲人所不喜。精神分析的組織雖尙未完成，但已有其統一性，我們決不能任意選取其任何原素，但是那些調和論者似尙未考慮及此。當我考察那些半同志或四分一的同志時，覺得他們的反對實未嘗以研究分析的內容爲其立論的根據。有許多著名學者都可屬於此類。他們的時間，興趣本集中於他種學科，而有偉大的成就，所以對於精神分析的隔膜實不無可原諒處。然而事旣如此，他們倘暫緩判斷，不遽黨同伐異，那豈不更好的嗎？這些名人之中，有一人我幸能使他轉變甚速。他是當世知名的一個批評家，對於思想的潮流，旣善了解，復能預測其趨勢。我看見他係在他已過了八十歲之後，但是他的談話仍甚有趣味。我指的是誰，你便不難推測而知了。可是提起精神分析的問題，不是我，乃是他，他很謙遜地以他自己跟我相比，說：『我只是一個文學者，你可是一個科學家及發見者。但有一事，我想對你說明：就是，我從未對於我的母親有任何性的情感。』『但這是你不必知道的，』我說：『這種歷程就成人說，是潛意識的。』他了解了，遂緊握我的手。談話數小時，彼此都很滿意。後來我聽說他常讚揚分析，並喜引用一

個新名詞——『壓抑，』至他作古時爲止。

古人有一名言要我們從敵爲師。我得承認自愧不能；但是我想我若細述反對精神分析者對於精神分析的抗議，並指出其邏輯的誤謬也許於你們有所補益。但再加考慮，便覺得如此細述必無趣味，而且這正是數十年來所不願爲之事現在怎可破例。因此，你們得原諒我，假使我不再述這一套，請你們也不必評判這些所謂科學的批評家。這些人值得我們注意就由於他們無所偏袒——因爲他們本未嘗接觸精神分析的事實。然而我知道若就另一種反對論者而言，你可不許我如此默爾而息了。你將以爲有許多人和前項科學家不同。你將說，這些人未嘗沒有分析的經驗；他們也分析過病人，也許並分析過自己，實際上也曾做過我的同事，現在可另有結果，另提學說，結果竟離開了我，另創精神分析的學派。分析發展史中這類的獨立運動已屢見不一見，你們將期望我能說明其可能及意義。

好吧，讓我來試試看；但是我只能約略一述，因爲這對於分析的性質的闡明決不能如你們之所期望。我知道你們第一要想到 A. Adler 的個人心理學，因爲牠在美國，有人以爲是和我們的精神分析互相平行，重要相等。其實，個人心理學和分析幾全無關係，但因某種歷史上的理由，個人心理學乃得寄生於精神分析之內。牠的名稱是不妥適的，是進退無所據的；我們只能允許此詞正確的涵義乃爲集團心理學的反面；我們自己的研究纔首爲個人心理學。今天對於 A. Adler 的個人心理學不欲作反駁的批評，因爲這本不是這些演講的一個節目；而且

我也曾在他處作過這種批評，那裏所說的話，現在尙未有可修改之處。但是我要告訴你，我在從事分析之前所遇到的一件小事，以說明 A. Adler 的個人心理學所給我的印象。

我是在一個小教友鎮(little Moravian town)內出世的，三歲便離開那個鎮，其附近有一地方，綠樹成蔭，宜於休養。我在求學時代常消磨假期於此。約在二十年後，因看一近親之病復得往一遊。有一醫生治療我那親戚的病，我和他接談之下，因問他如何治療那些斯羅發克族的農人——我相信他在冬季可只有這些人請他治病。他告訴我治療之法有如下述。病者在受診時魚貫入室，依次訴述其病苦。也許有一人患背痛，有一人腹痛，有一人腿倦，餘可類推。醫生加以審察，卻僅作一種診斷，就是『爲魔所擾。』我驚問如此何以不引起病者的反駁。他說：『他們不但不反駁，且引以爲滿意；這正是他們所期望的。各人魚貫而出，據其面容的表示，似若說：「這個醫生眞不錯。」』那時我卻未想到這種診斷正可和 Adler 的心理學互相比擬。

因爲無論一個人是同性戀者，或屍骨的迷戀者，或焦急的歇斯特利病者，或固執的強迫狂者，或神經錯亂的瘋子——Adler 派的個人心理學者以爲他的動機是要擡高自己(assert himself)，補償缺陷，由女性趨於男性。我們年輕在醫院內當學生時常聽到這些話。據說歇斯特利病者發生症候，藉以引起他人的注意。不料這些老話重復見於今日！但卽在那時，這個心理學說也似未能解決歇斯特利的問題；譬如歇斯特利病者爲什麼不能設法達到他們的目的，尙未有相當的解釋。個人心理學者的這個學說，也有幾點確屬不錯，所可憾者，他們認片段的

說明爲完滿的解釋自我生存的本能要利用任何種的情境自我且欲於病中求利益。我們在精神分析之內，稱此種利益爲『病之次要的利益』(the secondary gain from illness)。然而我們若思及被虐待病的事實，對於懲罰之潛意識的需要，對於傷害自己的神經病的趨勢，似足見本能的衝動也可違反自我的生存，於是個人心理學的理論的基礎便不無可疑了。但是這個學說仍爲人羣所歡迎，因爲牠很簡單，沒有困難的新概念，不知道潛意識，乾脆取消了人人引以爲惱的性的問題，而單注意於人生快樂的方法。人羣是愛快樂的；他們只要有一理由可爲口實他們不喜歡科學的艱深只喜歡有簡單的答覆以解決他們的問題。個人心理學對於這些需要卻都能滿足。

專家的批評對於分析曾極端反對，對於個人心理學則較爲寬容。但在美國也有一最著名的心理療病學者刊布一文題名"Enough"(『夠了，』)反對 Adler，駁斥個人心理學者的單調的解釋。其他學者倘較客氣，那是由於他們反對分析。

關於其他和我們分手的學派，我也不必多述。這種脫離不足以爲精神分析眞僞的論證。你只須設想有許多人由於強烈的情緒的因素乃不易和他人合作，或位列其下，而且人數既多，更難期思想統一。意見的差異若超出於某一範圍，最好是大家分手，各奔前程，至理論的差異若引致了分析技術的不同，則尤宜如此。現試舉例以明之如下。有一分析家輕視病者過去的影響，而單求神經病的原因於當時的動機及將來的希望。因此他也忽略病者

兒童期的分析，而由一完全不同的技術出發；兒童期分析的結果既告缺乏，他乃增加他自己的誘導的勢力，而直接贊揚人生的某種目的，以爲補償。由我們看來，這可爲哲學而非分析了。或者另有一分析家主張生產的焦急經驗爲一切神經病的根原；因此，他以爲分析宜限於這個經驗的影響，並預約三四個月的治療可以收效。你當知道這兩個分析家以極端相反的前提爲出發點。這些所謂『分離的運動』，幾全在精神分析所求得的動機（如求勢力的本能，倫理的衝突，母親，生殖等）之內取去一部分，後卽以此一部分而宣告獨立了。你若以爲這種獨立在精神分析史內較在他種思想運動之內爲多，我不知道自己能否和你同意。你所說的若果不錯，你也得知道就精神分析而言，其理論的觀點和治療的實施有密切的關係。因此，我們不許有意見的差異。人們每喜責備我們精神分析者沒有寬容的精神。其唯一的證據便在於我們好和異己者分離。除此之外，我們可沒有設法攻擊他們；其實他們現在比從前舒服，因爲他們既和我們分手，便可脫離了我們所呻嚀的重負之一——例如幼穉的性的學說的可惡或象徵學說的可笑——因此我們仍爲世所鄙賤，他們已略爲世所敬重了。除了某一例外，和我們脫離的實都由他們主動。

你還要求我們寬容嗎？有人表示一種意見，我們知道他根本錯誤，你難道希望我們對他這樣說嗎？『你反對我們，我們非常感謝。因爲有了你的恩惠，我們纔免有自滿的危險，且有機會使美國人知道我們的氣量之大，正如他們之所期望。你所說的話，我們雖沒有一句相信，但這是無關緊要的。也許你也跟我們一樣的對。究竟誰是誰非，誰

知道呢？我們雖不和你同意，但你得允許我們在我們的刊物之內陳述你的見解。我們希望你也如此擁護我們的見解，雖然你對這見解不願苟同。』也許將來恩斯坦的相對論為舉世所誤用的時候，科學家討論學問都採取這個論調。但是現在我們可尚未能虛心若此。我們照例陳述自己的信仰為限，和我們相衝突的學說則加以拒斥，至於錯誤的危險那是誰都難免的。有較妥適的見解，我們在精神分析內也能充分予以採納的。

精神分析的活動嘗為人所反抗，對於這種反抗的了解就是精神分析的第一次的應用。其後尚有他種客觀上的應用更可博得普遍的注意。我們的初意，那是你們知道的，是要了解人類心靈的擾亂，因為有一次奇異的經驗已昭告我們，了解和治療幾乎是攜手並進的，由了解即可達到治療的目的。但過了許久之後，我們乃知道病理的和所謂常態的歷程之間有密切的關係，或竟是根本相同。因此，精神分析乃變成了潛意識心理學；而且因為人所造作之事沒有心理學的幫助即無一可以了解，所以精神分析在知識方面，尤其在精神科學方面的應用是不期然而然的，使我們不得不加以注意。不幸我們所要完成的工作為障礙物所阻，而這種障礙物又是我們這種工作的本質所應有，所以現在仍無法克服。各方面應用本需要專門的學識，而這種學識則非分析者所能有；至專門家有了學識，卻又不知道分析，也許對於分析不欲有所知。結果分析家匆匆收集一點知識，以非專門家的資格侵入神話學，文化史，人種學，宗教學等區域之內。這些學科的專門家對於闖進來的分析家便不免怒目相視；分析家的方法及其結果倘引起任何人的注意，也只落得橫被駁斥而已。不過我們的地位現在已較有進步；研究分析而

欲以之應用於各學科方面的人數已逐漸增加。大有附庸變成大國之勢。我們也許於此可望有新知識的收獲。而且精神分析的應用常足爲精神分析的實證科學的研究倘和實用的活動相距甚遠，則其意見的分歧也不至因而成恨。

我很願意詳述精神分析在各種精神科學方面的應用。有許多事情，對於學術有興趣的人們以爲是值得知道的，而且借此可不再聽我講病，也足令你們換換口味。然而我可不能如此；討論各方面的應用便未免超出這些演講的範圍，老實說，我也沒有這個能力。這些應用雖也曾由我倡導，但是現在我已失了領導的地位，我得犧牲許多時間纔可望知道這些年來的新成績。你們倘因我拒絕此請而失望，那麼我可請你們參看我們的雜誌，*Imago*，因爲這個雜誌專論分析在醫學方面以外的各種應用。

但是有一學科，我卻不能如此輕易放過，雖然這不是因爲我在此方面有何特殊的了解，或有何親身的研究。老實說，我倘未作此努力。然而牠很重要，前途希望也屬無窮；也許牠就是分析的最重要的活動。我指的就是精神分析在教育或兒童撫育方面的應用。我至少可以高興，我的女兒 Anna Freud 已以此爲終身事業，因此，補償了我的缺憾。至於如何引起這種應用，那是不難知道的。我們治療成年的神經病者，要追溯其症候的起因，每易進抵他的嬰兒期。單知道其後來致病的因素，既不足以了解他的病狀，更不能收治療之效。結果我們乃不得不研究嬰兒期的心理的特點；有許多事情只能由分析而發見，發見了之後，乃得更正一般人對於兒童期的知識。我們知

道嬰兒期的初年（至五歲時爲止）尤屬重要，其理由很多。第一，性的發展以此爲始，對於成年時的性生活有重要的關係；第二此時的印象加於未成形而柔弱的自我之上，其影響和傷痕相等。由此引起的情緒的熱潮，自我除壓抑外無法制止，因此，自我在兒童期內卽已有致病的傾向。我們覺得兒童期的困難乃因爲兒童須以一短時期承襲數千萬年發展而成的文化；換句話說，牠須習得控制本能而適應社會，或這種控制適應的初步。這個成就只能有一部分得自發展；有大部分須受教育的強迫。兒童不能完全有此成就，那是毫無足怪的。有許多兒童在幼年所經過的情形可和神經病相比；後來得病的人實莫不如此。也有許多人不必等成年時，卽在兒童期內便發生了神經病使父母醫生大感麻煩。

對於那些有神經病症候或品格發展不良的兒童，我們當然要應用分析的治療毫無疑義。反對分析的人以爲兒童也許爲分析所傷害，然而這種怕慮全無根據。此法對於我們有一種便利，使我們得以證實其治療成人時所僅推想而知之事。至兒童所受的利益更爲完滿。兒童最易接受分析的治療；治療的效力徹底而久遠。惟治療兒童，自然須將治療成人的技術大加改造。兒童在心理上和成人不同；牠還沒有超我，不能利用自由聯想的方法，牠有親生父母在世，所以不能若成人一般移情於醫生（關於移情作用可參看引論第二十七講。）治療成人須打破其內在的抗力，兒童無此抗力而有外在的困難。假定父母表示抵抗，那麼分析的目的及分析的歷程都常有阻礙。因此，分析兒童並常須使其父母受分析的影響。反之，兒童分析和成人分析的差異異常減弱，因爲有許多病者

留有不少的嬰兒的性質，以致分析家適應病者，不能不應用兒童分析的技術。女人和兒童較爲接近，所以兒童分析尤爲女分析家的特殊的對象。

我們承認大多數的兒童於發展時都經過一神經病期，此意自然要引起衞生的問題。沒有錯亂的兒童是否宜於病未來侵之前先受分析，也好像健康的小孩先受注射以防白喉一般呢？這個問題的討論現在可只有學術上的興趣。我敢冒險作答，但是大多數人以爲此意害人不淺；我們倘一看一般父母對於分析的態度，便不能不暫時打消實踐的希望。神經病的這種預防本極有效，可是我們先得有一組織完全不同的社會。精神分析在教育上的應用現在須從另一方向加以觀察。我們對於教育的要務須有一明確的觀念。兒童須控制其本能。完全自由從心所欲是不可能的。完全自由也許可爲兒童心理學家的一個很有趣味的實驗，然而這可使父母無法過活，兒童也必深受其害。因此，禁止，壓制乃是教育的機能，而古往今來，這個機能的實施已足令人讚羨。然而我們據分析的結果，已知道這種本能的制抑實可有召致神經病之虞。你們當記得我已詳論這種致病的經過。因此，教育須於自由及禁止之間選得一中庸之道。這個問題倘尙有解決的可能，那麼教育須設法求最大的利益和最小的弊害。我們須研究禁止須有何種限度，何種時間及何種方法。我們還要知道兒童有很不同的組織的傾向，所以同一教育的方法不能使一切兒童同受其利。我們倘一加考慮，便足知教育不善實施其機能而大有害於兒童。教育的最大效益倘能求其實現，那麼神經病的病因之一，卽偶有的嬰兒的傷痕的影響，便可望其消滅。至於另一病因，卽頑強

的本能的勢力，則永非教育所可爲力因此，我們若想到教育家的工作的困難；若想到他須知道每一兒童所有特殊的組織，須審幾察微而推測其未成形的心靈的種種歷程，須給他以適當分量的愛，同時又保存有效的權威，我們便不禁承認教育家須以研究精神分析爲其專業的預備。他最好得先分析自己，因爲沒有親歷的經驗便無從了解分析。分析教師比分析兒童似尤有預防的實效；而且在實施上也沒有重大的障礙。

分析對於兒童教育尙有一種間接的利益，我想順便一提，而且這個利益也許甚爲重要。父母若曾親受分析，而深得其利益，譬如對於他們自己的教育的錯誤，有所感悟，將來待遇兒童必較有深切的了解，不以自己所受者施之於子女。分析家既努力輔助教育，對於犯罪的原因及其預防也有相當的研究。我於此只能將門打開，讓你在門外觀看裏面究有何物，可是我不能帶你進去。假使你對精神分析保持相當興趣，你便可在這個方面得到許多新的，有價值的知識。雖然，我在離開教育問題之前尙須討論某一特殊的觀點。有人說——話是很有理由的——無論何種教育都有所偏；牠的目的在使兒童適應現存的社會制度，可不問這個制度有何價值或是否健全。他們並以爲假定我們相信目前的社會制度尙有缺點，便不得以我們的這種精神分析的教育爲之推波助瀾。我們須另立一種較高尙的目的，使和現存的社會標準脫離關係。但是我可不覺得這個論點是對的。譬如醫生治療肺炎，不必討論病者是否爲好人，自殺者或罪犯；也不必研究他繼續留存於世是否於人有利，於己有益。而且即欲爲教育另立目的，結果也仍有所偏；判斷兩偏的誰是誰非可不是分析者的業務。精神分析所立的目的若和現社會的

秩序互相抵觸，人們決不許牠對於教育有何影響。但是我所注意的尚不在此。精神分析的教育若欲將受教育者化爲革命家，那麼牠的責任便重大得太無謂了。所以我認精神分析的教育的目的在能使人心身十分強健，工作十分有效。這種教育已含有充足的革命原素，使受其影響者將來決不至加入反動及壓迫的隊伍之內。

諸君——關於精神分析的治療方面，我尚有數語以爲本講的結束。我在十五年前已討論過分析的理論，現在尚無可修改之處；但是我可要稍及此十五年來所有實際的經驗。你們當知道精神分析初本爲一種治療的技術；後來牠已超出範圍，但未嘗放棄原有的工作，依舊賴有臨床的經驗以求其增益和發展。臨床的材料不能用其他方法求得的。治療的失敗常給我們以新的問題，實際的需要使我們得免於僅逞思辨。我在前期講演內已細述精神分析治療病者的方法；今天可僅討論其收效的程度。

你也許知道我不是求治療的熱心家；不妨用此機會讚揚分析的效力。我寧願說得太少，不願說得太多。當分析者方僅有我一人時，接受我的意見的那些人常對我說：『這都是很好，很聰明的，但請舉一例以示分析治療的功效。』精神分析也正如前後起伏的各種學說一般，時過境遷，即不復以新奇而爲人所見疑。現在牠也和其他多種學說相同，是上了年紀的了；分析家也和其他療病學者相同，已收集了不少病者的感謝信。而且精神分析和其他治療法尚不僅有此類似之點。精神分析之爲治療的方式正和他種方法無異。牠也有牠的勝利，失敗，困難和缺點。從前也有人攻擊分析，以爲不能作正式的治療法，因爲牠尚未刊布其成功的統計。後來 Dr. Max Eitingon

所創立的柏林精神分析學院(Institute of Psycho-Analysis)發表其頭十年的工作報告。其治療奏效的比例雖無足使我們誇張，也無足使我們慚愧。然而這種統計尙不值得注意，因爲統計的材料種類太雜，勢必需要無限數的實例始足有所證明。因此，我們不如審察個人的經驗。我卻以爲我們的成功尙未可和 Lourdes 的成功相競爭。相信聖女的神跡者的人數遠較多於相信潛意識的存在的人數。但是我們倘暫置超自然的競爭於不論之列，則精神分析須和他種心理治療的方法互相比擬。神經病的機體的治療現在可不必加以論列。分析之爲心理治療的方法本不欲反抗這方面醫學所用的他種方法；精神分析未嘗使牠們無效，也未嘗對牠們加以拒斥。一個自稱心理療病學者的醫生，若觀察各病的特殊情形而以分析和他種治療法並用，在學理上也沒有不通之處。但是在技術上專用一法也屬必要。例如外科和糾正治療術(orthopædics)也互相劃分。精神分析法異常艱難。其用法當然不能和眼鏡相同，讀書時戴用，散步時取去。就精神分析而言，醫生欲加採用，便須完全採用，否則完全不用。據我個人的經驗，心理療病學者若偶一採用分析，便不能站在穩固的分析的基礎之上；他們不完全接受分析，但將牠化整爲零，也許刪去了要點；他們便不得算爲分析家了。我以爲這是很可惋惜的；然而分析家若和他種精神療病學者在醫事上，互相合作，卻也有很大的利益。

精神分析若和他種心理治療的方法相比則最有效力。這是應該的，因爲精神分析耗費時間精力最多，當然不用以治輕病至就適宜的病例而言，則既可除滅病擾，復可作種種改造，非分析法發明之前一時代所可望而致。

但是牠也自覺有其缺點。我有許多熱心療病的同志曾煞費苦心以除滅這種擾亂，希望一切神經病都可以精神分析爲治療的工具，他們力求分析工作的時間的縮短，使移情作用增加勢力以壓服一切反抗，更欲使他種方法和分析合用以求奏效。這些努力自然是值得讚美，但據我的意見都屬徒勞而無功的。我們也許有因此跟分析脫離而流入茫無頭緒的實驗主義。我以爲一般人相信神經病是完全沒有存在權利的過剩物品，因此乃有人希望一切神經病的症候都有治愈的可能。其實，這些症候都很嚴重，爲心身構造所決定，不是幾次發動之後即告停止，往往延續甚久或竟可跟生命同終。我們若能求得其歷史的原因及偶起的附加的因素，便可將病治愈了大部分，這個分析的經驗卻足使我們忽略治療法內的組織的因素。我們對於這個因素雖束手無策；但在理論上，應常將牠記在心內。神經病本有兩種，由於機體的原因的名精神病（psychoses）由於機能的原因的名神經病，二者有密切的關係，精神病既完全不受分析治療的影響，所以我們對於神經病的可療性的樂觀也稍稍減弱。其實，精神分析治療的效力受了好多種的重要因素的限制，我們對於這些因素尚無法應付。對於兒童，我們原可望有最大的成功，卻復有父母情境的外在的困難；而且一爲兒童便不能沒有這些困難。對於成人，我們須應付兩種因素，即其心理的僵硬化的程度，和病的方式及其背後根深蒂固的原因。前一因素常爲人所疎忽。心理生活的可塑性及恢復已往經驗的可能性雖都不劣，但也非一切都可重復呈現於意識。有許多種改造似永有效力，使過去的歷程僅留症痕。但也有時整個的心靈完全硬化；我們本願將某些心理歷程改道易轍，然而那些歷程似不能擺脫舊路。

也許這是從前我們所已說過的老話，現在只是用另一觀點加以討論。我們似常見治療的歷程缺乏必需的動機力，致不能收改造之效。有些特殊的趨勢，有些特殊的本能成分，勢力太大，致非治療的力量所能抗衡。精神病使我們無能爲力，蓋由於此。我們也知道在那裏用力，但無法使病消滅，這便是我們對於精神病的了解了。也許將來關於激動素（hormones）的知識的增加可使我們有法處理這些病症之內的量的因素；然而現在我們離開這個理想的目的還很遠。因此，我們乃常欲使分析的技術精益求精。初學分析的人，在失敗的時候，不知道應責備病之奇特，或責備自己的治療技術的不良。然而我已經說過，我認在這些方面努力是沒有多大的成就的。

分析的成功又受病的形相的限制。你們已知道分析治療所可應用的區域有移情的神經病，驚悸病，歇斯特利病，強迫狂，及類似的性格的變態。除此之外，如愛己狂或精神病，都非分析所宜。將這些病症除外以免治療的失敗，總還是一件合法的事。此事若能加以注意，則分析的統計必將有很大的進步。話雖如此說；但也似不容易。我們的診斷常僅能宣布於事後。我嘗讀 Victor Hugo 的書，內有一蘇格蘭國王測驗女巫的方法和我們的診斷法十分相似。這位國王自稱有一法測驗女巫毫無錯誤。他把她們放在開水鍋裏慢慢煮沸，然後嘗其湯的滋味，他可據味判斷誰是女巫，誰非女巫。我們的情形正復如此，所不同者受其苦的乃是我們。病者來受治療，或學生來受訓練，我們須先對他作數星期或數月的研究，然後纔能表示意見。我們似常就袋內買豬，事先無法評判。入我門者，病未確定，也令人無從診斷。診察一個時期之後，也許覺得其人非分析所宜。假定他是一名學生，我們便請他回去：假

定他是一個病者，我們便再留他若干時日，看我們能否有較好的方法對付。病者報復之法使我們失敗的例子加多；被遣回去的學生（假定他爲一虛幻狂者，）便自著幾部精神分析的書，以作報復。你們當可知我們的提防沒有多大的價值。

我怕這些話已超出你們的興趣的範圍。但假使你們以爲我欲減弱你們對於分析治療的信仰，那麼我便更覺痛心了。也許我把話說得太笨。其實，我所欲證明的適和此相反：我欲細舉事實上的困難以解釋分析治療的限制。現在請也以相同的目的注意於另一件事：即對於分析治療費時太久的責備。我的答覆是心理的變化本很遲緩；變化太速反非佳兆。嚴重的神經病的治療固易達數年之久，但假定結果甚好，你便得細察此病倘不如此治療將更可延長多少年。也許治療一年可愈，不治療，十年纔愈，以十年抵一年，可見不受治療，病永不愈了。有許多病人，過了多年之後，有重受分析的必要；病者雖完全健康，但因遇有新事件，乃復引起新的病態的反應。第一次的分析不曾在實際上將他的病的傾向完全察覺，分析一經成功自然要立即停止。也有人病甚嚴重須終身受分析的注意，時時重受分析；但這些人倘不受如此分析，將全無生活的可能；所以斷續的治療使他們能夠生活，也就是分析的勞績了。品格擾亂的分析也費時甚久，但此種治療常可收效；試問有無他種治療的方法敢處理這種問題。治療的奢望也許使我們不滿於這些結果，但是就肺病及螻蛄瘡 (lupus) 看來，也可知治療只是針對了病的性質之後，纔能收效。

我已經告訴你們，精神分析以治療始，但是我可不要求你們注意牠的治療，我要請你們注意牠所包含的眞理，牠所給我們的關於人的本性的知識，牠所示我們的關於他的各種不同活動的關係。牠是許多治療法的一種，雖然是最出色的一種。假定牠沒有治療的價值，也決不至在臨床的材料之中爲我們所發見，更不能繼續發展貫三十餘年之久。

# 第七章　人生哲學——第三十五講

諸君——前次演講日常瑣事，好如將我們的小房子整理整理。現在想大膽再進一步要答覆那些未嘗從事於精神分析之人所常提出的問題：就是精神分析是否要產生一種 *Weltanschauung*（宇宙觀）或竟要產生何種 Weltanschauung。

*Weltanschauung* 怕是德文所特有的一個名詞，不易譯成外國字。我若試爲此詞下一定義，你們也必將嫌牠不合式。我的意思以爲 *Weltanschauung* 是一個理知的構造——是以一個包羅萬有的假說，對於我們的存在有關的一切問題作一個總解決，既不留有任何疑問，且使我們所注意的萬事萬物各在其內有相當的地位。因此我們不難知道，求這麼的一種 *Weltanschauung* 乃爲人類的一種理想的慾望。我們能相信牠，便覺得生命的安全，知道所應努力的目標，知道應如何組織其情緒及興趣。

這倘爲一 *Weltanschauung* 的意義，那麼精神分析便不難答覆前一問題。精神分析既爲一特殊的科學，心理學的一個部門——即『底層心理學』（"depth psychology"）或潛意識心理學——便不宜自創一 *Weltanschauung*；牠須接受一般科學的 *Weltanschauung*。但是科學的 *Weltanschauung* 和我們所下的定

義大異宇宙解釋的統一的性質，雖為科學所承認，但只是將來始可實現的一個目標。除此之外，這個統一性便以消極性為特徵，以一時期所可知的為限，不可知的原素盡被除外，牠主張宇宙的知識沒有他種來源，只能得自探究或細心的理知的觀察，決不能得自天啓(revelation)，直覺或性靈(inspiration)。這個觀點在前世紀或兩世紀前極為流行，只是到了本世紀纔有人抗議以為這種 *Weltanschauung* 既嫌空虛，故難令人滿意，因為牠未曾顧及人之一切精神的要求，人之一切心靈的需要。

這個抗議，我們不能不深加申斥。牠是不能維持其地位的，因為精神和心靈和一切不屬於人的存在體同為科學研究的對象。精神分析於此尤有為科學的 *Weltanschauung* 辯護的權利，因為無論何人決不能說精神分析未嘗顧及心靈在宇宙中的位置。精神分析對於科學的貢獻就在將研究推廣至心靈的區域。科學若沒有這種心理學將必嫌太不完備了。但縱使我們將人（及動物）的理知和情緒機能的研究加入科學之內，卻也未嘗變更科學之一般的位置，知識或探究的方法都未嘗有新的來源。直覺及性靈存在如故，但只算是錯覺及慾望的滿足。而且我們不難知道一個 *Weltanschauung* 的性質純以情緒為基礎。科學固承認人類的心靈產生這種要求，並追溯其起原，但決無理由信其為真。其實，牠可寧願對於錯覺（即那種情緒要求的產物）和知識慎加區別。

這不是說，我們要蔑視這些慾望，或降低其在人生中的價值。我們要注意這些慾望已在藝術的創造及宗教和哲學的系統內求其滿足；然而我們要知道這些東西不能放在知識的領土之內。因為我們若將這些東西和知

識相混，便不免爲個人的或團體的精神病區域開一方便之門，而本可用以應付實在而力求慾望和需要的實際滿足的能力反被吸引而去了。

由科學的觀點看來，我們的批判力須應用於這個方向，而不怕有所否認和拒絕。我們不得宣稱科學爲人類理知活動的一個區域，宗教和哲學乃爲其另一區域，也不得宣稱科學不必干涉其他二者，牠們在眞理上有同等的地位，更不得宣稱我們大家都可自由選擇其信仰的由來和對象。人都以爲這個態度是寬容的，可貴的，沒有偏狹的成見。但是不幸的很，這個態度是不足爲訓的，牠和非科學的 *Weltanschauung* 同屬有害，在實施上且同爲一物。因爲眞理是不能有所寬容的，也不能允許調和或有所限制，科學的研究認人類活動的全範圍爲己有，對於侵入其任何部分的他種勢力不能不採取了不妥協的批判的態度。

和科學爭衡的三種力量之中，尤以宗教爲最利害的敵人。藝術幾常爲無害而有益的，牠僅欲造成錯覺。除了那些爲藝術所迷的少數人之外，從未有人想置藝術於實在界之中。哲學也不和科學相反抗，牠只是效法科學，約略採用相同的方法；但當牠迷信自己能爲宇宙作全部連貫的解決——雖然在事實上這個解決不能不隨知識之每一新的進步而推翻——時，便得和科學分手了。牠的方法的謬誤在太重視邏輯思想的知識論的價值，而又稍承認知識的他種源流，如直覺的有效。

然而哲學對於大部分的人類沒有直接的影響；只是知識階級的上層少數人對於哲學感有興趣，其餘大多

數都被除外。宗教和哲學相反，乃爲一驚人的大力，可使人類的最有力的情緒受其感動。我們已知道牠在從前曾包括和人類的精神生活有關的一切，當科學尚未產生之前，也曾有科學的地位，並曾建設了一種連貫無比的 *Weltanschauung*，以至今日雖然這種 *Weltanschauung* 也曾發生過嚴重的動搖。

我們倘欲對於宗教的偉大作正確的估計，便須記得牠所欲爲人類努力之事。牠給人類以關於宇宙起原的知識，牠使他們在人事變遷之中感受著保護及最後的幸福，牠又以有權威的格言指導人類的思想及行動。因此，牠完成了三種職權。第一，牠滿足了人之求知識的慾望；牠在這裏和科學所欲完成的事業相同，因此，乃和科學互相抗衡。牠的第二種職權尤足予宗教以大部分的勢力。宗教能打消人們對於危險災難的畏懼，擔保人們有幸福的結局，且安慰他們的不幸，所以科學和牠實無可比擬。科學原教人如何避免某種危險，如何解除痛苦而有效；科學對於人生原也爲一種有力的幫助，但是有許多時候，科學只能讓我們受苦，只能勸我們降服於不可避免的災難之下。第三種職權爲創立格言，禁令及規律，於是宗教和科學更愈離愈遠了。因爲科學以發見事實而加以說明爲足。科學以應用的結果固也可爲行爲訂立規程，而且有時此種規程或即和宗教所訂立的相同，然而二者所有理由仍彼此大異。

宗教何以須共有此三種職權呢？我們尚不甚明白。宇宙起原的解釋何以須秉授倫理的規律呢？其保護及幸福的保證和這些規律較有關聯。安全幸福乃爲服從命令的酬報；只是服從規律的人纔有福利，至不服從者則將

報以懲罰。科學的賞懲也約略如此；因爲科學也宣稱不相信其推論者必受災禍。

我們須採用發生法的分析，纔可了解教訓，安慰及規律的合一。我們或可以此三者的最要項，即關於宇宙起原的教訓，爲始——譬如爲什麼宇宙創造論必爲各種宗教系統的一個成分呢？其說以爲宇宙乃爲一類似於人，但又較人爲更有勢力，聰明及熱情者或理想的超人所始創。創造宇宙者倘爲動物，你便可見圖騰主義的影響，這個影響後文擬略加記述。我們要注意這個宇宙的創造者常爲一神，雖然也有許多神爲人所信仰。我們又須注意這個創造者幾常爲男性，雖然也不無女神的存在，有許多種神活則稱宇宙的創造始於男神降服女神之時，女神往往淪爲怪物。這可引起了最有趣味的小問題，但是我們得匆匆一述。其餘部分的研究較屬容易，因爲這個創造的神常見稱爲神父。精神分析的結論以爲他確是父親，人之敬他正如小孩之敬其父。宗教家想像宇宙的創造也無異於他自己的創造。

因此，我們乃不難知道善人賜福惡人受罰的賞懲如何見於宇宙創造論之內。因爲孩子的存在托始於父親（或較眞確點，托始於父母，）做父親的以其孩子柔弱無能，受外界一切的危險，故特加以保護和撫視；兒童受了父親的撫愛乃自覺其安全。成年的男子雖自知已有較大的勢力，對於生命的危險也較爲明瞭，但仍覺柔弱無能不異於孩子，而和外界的關係正依舊處在孩子的地位。因此，他即在成年也不願放棄了做孩子時所享受的保護，但是他已早知道他自己的父親能力有限，不能有一切可愛的屬性。因此，他乃迷戀於孩提時的勢力較大的父親

的憶像，將這個憶像高升爲神，久存於實在界中而不滅。這個憶像的情緒的力量和需要保護的永久性乃爲信仰上帝的兩條大柱。

宗教教義的第三要點，即倫理的規律，也不難和兒童期的情境發生關係。我在早期的演講內曾徵引康德的一段名言，他說天空在上，道德律在內，乃上帝偉大之最有力的證據。二者並舉，難免奇特——因爲天體對於人類相愛或相殺究竟有何關係呢？但是他這句話究竟含有一種心理學的眞理。父親既以生命給孩子而使能逃避生命所有的危險，同時也教牠何事可爲，何事不可爲，使牠受本能慾望的某種限制，告訴牠倘欲在家庭及較大的團體內作一分子，便須對於父母兄弟姊妹有何種寬容的表示。賞罰的效用乃使孩子長大，知道社會的義務，知道生命的安全有賴於父母（其後則並有賴於他人）的愛牠及自己之愛父母。凡此種種，都一成不變，由成人輸入宗教。他的父母的賞罰在他心內變成道德的良心；上帝統治人世，也用同樣的賞罰法，各人所享受的保護及幸福的程度便看他如何滿足道德的要求而定；他有一種安全的感覺以抵禦外界及人類環境的危險，而這個感覺即以其愛上帝及自覺上帝愛他的意識爲基礎。最後，他以祈禱的方法對於神的意志有直接的影響，因此乃自信也有神的萬能的勢力。

我相信你們聽我講演時，心內必已起有許多問題，欲求答覆，我在此時此地卻尚不能作答，但是我很相信這些問題可無一能搖動我們這個論斷：就是宗教的 *Weltanschauung* 以兒童期所有的情境而定。尤可注意的是

這個 *Weltanschauung* 雖不免於幼穉，但仍有其先驅。從前必尚有一旣無宗教，復無天神的時期。這便叫做靈活期(the age of animism)。但卽在此期世界上已多類似於人的靈怪（叫做魔鬼，）外界一切物體都是牠們的住處，或竟和牠們同爲一物，可沒有一種至高無上的勢力能產生牠們，統制牠們，或可爲人類的護助。靈活期的魔鬼常爲人類的仇敵。但人在那時似較後來更能自信。他當然也常怕這些惡魔，但能用某種動作以保護自己，而驅散牠們。他在其他方面也未嘗自認全無勢力。他倘有求於自然——例如雨——便不能求於氣候神之前，但用一種符咒，以期對於自然有直接的影響；他自製一些類似於雨之物。他和環境勢力相爭的第一種工具便爲魔術，魔術蓋卽爲近代工業技術的先河。我們以爲個體對於他自己的理知作用作過高的估計，又相信思想的萬能，一如迫脅狂病者之所表示，因此，乃信魔術爲眞實。我們也許可想像那個時代的人們特別誇張其語言的習得，因爲旣有語言，思想必遠較便利。他們以爲說出的字有魔術的勢力。這個意見後乃爲宗教所竊取。『上帝說：許我們有日光，我們便有日光了。』但據魔術動作的事實，可見靈活期的人也不完全信賴他自己的慾望的勢力。他欲求事之成，便實行一種動作，使自然倣傚。他需要雨，便親自放出流水；他欲求泥土收穫豐富，便在田野上作性交的行動以貢獻於泥土。

你們要知道任何事物只須一旦有了心理的表示，便可永久存在。因此，若有人告訴你們，說靈活期的許多信仰至今尚存在於宗教之內，多半已爲我們所稱的迷信，你們便可不必驚怪了。但不僅以此爲止，你們尚不能不覺

得我們的哲學仍留有靈活論的思想的要質，如對於字的魔力的過高估計及思想可以決定外界的實在歷程的信仰。總之，哲學是不帶魔術的靈活論。反過來說，我們當知道靈活論的時期之內，已有一種道德的規律統制人和人之間的關係。但是這些規律是否和靈活論的信仰相關甚切，還沒有相當的證據。也許牠們乃為權力分配及實際需要的直接的表示。

由靈活論進為宗教的過渡究竟受何種因素的控制，我們當然很願意知道；但是你們要明白人類心靈進化的經過，在這個遠古期內，尚無法可推想而知。宗教最早的方式似實為圖騰主義或對於動物的崇拜，由此種崇拜乃產生了第一種倫理的規律，即種種禁忌(taboos)。我曾在圖騰與禁忌（*Totem und Tabu*）一書內，以為這個過渡的變化可推原於人類家庭關係的提高。宗教的主要的功績，倘和靈活論相比，便在使人不復畏懼魔鬼。但是惡魔在宗教的系統之內，仍有其地位，為古代的靈活論留一遺跡。

宗教的 *Weltanschauung* 的史前期已略如上文所述。現在可進述其後來的經過及現在的情形。自然歷程的觀察既增加，科學精神的勢力乃開始將宗教視為人事，使受批判的考查。可是宗教通不過這種考查。第一，天神的奇蹟引起了驚異和懷疑，因為這些奇蹟既違反了科學觀察所得的事實，復太暴露了人類想像的影響。第二，宗教對於宇宙性質的論述，又須為我們所駁斥，因為牠缺乏知識和古遠的時期無異，又因自然的法則已漸為人所熟悉，宗教已早喪失其權威。宇宙創造和人之產生相同之說似不復可為最顯然自明的假說；因為有生之物和無

生之物的區別已爲人人所知，乃足使原有的靈活說沒有留存的可能，此外，宗教比較研究的影響及彼此不相寬容的印象也未可忽視。

科學的精神既作此預備的努力，乃卒敢取宗教的 *Weltanschauung* 中之最重要而最有情緒色彩的成分，加以檢驗。宗教自稱能使善人受福，但此言之不足信，人們早已知道，只是到了許久之後纔敢公然說出。宇宙中似未嘗有一種勢力以父母性的慈愛保護各人的幸福，使大家有快樂的結局。其實人之遭際和普遍仁愛或普遍公道的原則常相抵觸。地震，大水和火災，不分善人和惡人，也不分宗教家和無信仰者。我們縱將無生命的自然暫置不論，單論各人相互的關係及其遭際，則善人得福，惡人得禍之說殊未必然，有時狡猾兇惡之人反能求得世上一切可欲之物，而聖潔賢士卻兩袖淸風，一無所得。黑暗冷酷的勢力決定了人之命運；而宗教所稱的統治人世的賞罰系統似未嘗存在於世。宗教中的靈活論所以復有一部分見棄於人，這又是一個原因。

對於宗教的 *Weltanschauung* 的最後的批判則爲精神分析所賜，精神分析以兒童期的無能爲宗教的起原，以成人所有兒童期的慾望和需要爲宗教的內容。這個見解非卽駁斥宗教，但在某一點上究竟不免和宗教衝突，因爲宗教自稱有神聖的起原。我們對於上帝的詮釋倘屬可信，則宗教的這種稱誇當也不謬。

因此，科學對於宗教的 *Weltanschauung* 的最後的判斷有如下文所述。各種不同的宗教雖都互相爭誇其眞理，但由我們的觀點看來，宗教的眞理可全不必談。我們生活於感覺的宇宙之內，因生命的及心理的需要，結果

乃在心內發展而成一種慾望的宇宙宗教卽欲以此慾望的宇宙控制感覺的宇宙。但是牠可不能完成其目的。牠的學說印上了人類的無知的幼稺時代的商標。牠的安慰遂沒有置信的價值。經驗上昭告我們，世界不是一個育嬰院。宗教所贊助的倫理規律，尙需要他種基礎，因爲人類社會不能沒有這些規律而存在，對於這些規律的服從倘必和宗教信仰發生關係，那是很危險的。我們倘欲使宗教在人類進化中占一地位，則與其認牠爲永久存在的一種制度，不如認牠爲和文明人由兒童期進爲成年期所須經過的神經病互相平行的東西。

你們可任意批評我這些話，我想不如你們尙未開口，我卻先行作覆。我的關於宗教的 *Weltanschauung* 逐漸破碎的話，當然是全史的一個不完滿的節要；各種不同事件的程序尙未盡正確，其促成科學精神的各種原因也未曾加以追溯。他如宗教的 *Weltanschauung* 在權威最高期及其後受各方面批判時所有本身的改變也置而未述。最後，我復將我的討論限於一種宗教，卽歐洲人的宗教。我似惟求其說得快。說得動聽，故特構成一種近似通俗的影像。我的知識是否充足可使我說得更妥適或更完滿的問題，現可暫置而弗論。我知道我這些話，也曾見於他處，而且說得較爲妥切；這裏沒有一句是新穎的。但是我很相信關於宗教問題的材料卽加以最細心的推敲，也不至於搖動我們這些結論。

你們要知道科學精神和宗教的 *Weltanschauung* 的爭競尙未終止；且延續而至今日。精神分析雖照例不願以論辯爲工具，我們卻也很高興研究這個爭點。我們也許較明瞭地了解我們對於 *Weltanschauung* 的態度。

你們當知道宗教家所提出的論點，有些雖或可成立，有些卻易爲人所駁斥。

宗教家的第一個抗議以爲科學不應取宗教爲其研究的題材，因爲宗教是高尚的，超出於人類所能了解者之上，非批判所應及。換句話說，科學不配坐判宗教。科學倘以牠自己的範圍爲限，固有其效用和價值；但是宗教不位置於這個範圍之內，科學和宗教本屬風馬牛不相及。我們倘不爲這個率直的抗辯所阻，且欲問宗教有何理由自稱在人類生活中占如此優越的地位，我們若有得到答覆的榮幸，那一答覆便將以爲宗教非人類的標準所能裁量，因爲牠係由神所創，並由人類心靈所不能領會的一種神靈給我們啓示。這個論點實最易受人駁斥；因爲牠顯然陷入了『論點竊取』的謬誤。有無神靈及天啓，乃是我們首須探究的問題；宗教家若說神是無可探究的，因此，這個問題非我們所能問，那麼他的答覆必不能使我們悅服。這裏所有情境和分析研究所嘗遇到的情境相同。假使有一本屬聰明的病者，以極不通的理由反抗一種暗示，那麼他這一種反抗必有一強烈的情緒的動機。

也許還有一種答覆公然承認了這種動機。譬如說宗教不應受批判的探究，因爲牠是人類心靈的最高貴的產物，使最深遠的情感得一表示，尤獨使人類覺得人生的價值。我們殊不必駁回宗教的這種估計，但願請大家注意科學未嘗侵占宗教的範圍，宗教卻侵占了科學思想的範圍。宗教無論有何種重要及價值，但決沒有權利可限制思想，更沒有權利將自己除外，不受思想的制裁。

科學的思想在實質上和信仰者及非信仰者處理日常事件所應用的常態的思想，並無不同。牠只是在某些

方面採取一種特殊的方式；牠的興趣兼及於本無直接實用的事物，牠要免除了人的因素及情緒的勢力，其結論所根據的感官知覺要細心加以檢驗，要設法求得日常方法所不易得的新知覺，且復應用各種實驗將這些新經驗的原因一一隔離。牠的目的在求眞，換句話說，在求客觀存在而和我們的慾望滿足或否極有關係的事物。這個和實在界的相當性便稱眞理。因此，宗教倘自稱能代替科學，或竟自稱因降福於人，故必爲眞理，我們爲大家的利益起見乃不得不駁斥這種稱誇，或僭越。人們已知道根據經驗的規律，尊重實在的情境以處理其日常之事，現在若要他將切身的利害完全信託於自由行使職權而不受理性思想控制的一種勢力，便未免所求太苛了。至關於宗教允許給信仰者護佑，我卻有一比喻，汽車夫告訴我們說他開車，不受道路規程的管束而僅憑想像的衝動，我想決沒有人敢坐他的汽車呢。

宗教爲求自己留存於世起見，乃限制思想，結果乃是使個人及社會同受其害。據分析的經驗，這種限制當初雖僅止於某一方面，後來卻即有擴大的趨勢，乃爲人生嚴受制止的原因。女人受了這種限制，乃不敢思及性的關係。讀古代名人的傳記，他們幾都因宗教限制思想而受悲慘的結果。其實理知或理性或可有統一人類的功效——這些人本很難統一，更難統制。試思每人倘各有他自己的乘法表及度量衡的單位，人類的社會如何可能。我們對於將來的最大希望便在求理知科學的精神或理性能指揮人類的心靈。理性可必不至屈服於人類的情緒。但這種理性統治所給大家的公壓力將可爲統一人類的最大的力量，且可爲進一步的統一作一準備。無論何事，

只是反抗這種發展的如宗教對於思想的限制，都可爲人類將來的危險物。

我們也許問宗教何以不將此失敗的鬬爭作一結束而宣告於世，說：『我確不能給你們以所謂眞理：你們欲求眞理，須轉向於科學。但我要給你們的，比你所能得自科學的，尙更美麗，更愉快，而更高尙。因此，我告訴你們宗教的眞理爲種類不同，性質超越的眞理。』宗教何以不如此宣告於世的原因不難推想而知。牠若承認了這一點，將不免對於大衆失去一切勢力。一般的人只知道一種眞理——卽一般人所稱的眞理。至較高尙或最高尙的眞理究有何種意義，便非他所能想像了。由他看來，眞理和死亡相同，不能有程度的差異，他可不能由美推眞。也許你們跟我都同意認他不錯。

因此，這個鬬爭尙未終結。贊成宗教的 *Weltanschauung* 者遵循著『最好的防禦乃爲進攻』的舊格言而行動。他們問：『何物科學乃敢輕視我們數千年來普度衆生的宗教嗎？科學究曾有何種功績呢？牠能給我們以更好的希望嗎？據牠自稱牠是不能給我們安慰，使我們高尙的。因此，這種利益雖極重要，現可暫置不論。然而牠所給我們的知識究竟還有何種價值？牠能告訴我們，宇宙如何創始，如何結局嗎？牠能給我們以一種一貫的宇宙觀嗎？牠能指示我們，生命之未經解釋的現象如何解釋，或精神的力如何感動無生之物嗎？假使牠能如此，我們便對牠致敬。然而牠不能如此，這種問題牠未嘗解決過一個。牠只是給我們知識的不相調和的碎片，由事物的整體之中收集互相一致的觀察，美其名爲定律，使受任意所定的詮釋。牠的結論殊欠確實。牠所倡導的都係僅有暫時性的

眞理；因此今天以爲是最高的智慧的表見，明天便爲他人的實驗所推翻了。最晚出的錯誤便爲眞理。卻要我們爲這種眞理而犧牲最寶貴的善！』

諸君——你們若自承爲科學的 *Weltanschauung* 的擁護者，想不至爲這種批評家的攻擊而動搖。在帝政的奧國時，曾流行著一種傳說，我願在此一述。有一次老皇帝在接待他所不喜歡的政黨代表他動了氣說：『這不復爲尋常的反抗，這是背叛的反抗。』你們也可覺得反抗科學因爲牠不能解決宇宙的謎，便未免太不公平，而且言過實。科學未嘗有餘暇從事於這個偉大的工作。牠還很年輕，只是近始發展的一種活動。我們要記得自從 Kepler 發見行星運行的定律至今僅有三百年；將日光析爲分光色而又提倡地心吸力說的 Newton 卒於一七二七年，即二百餘年之前；Lavoisier 發見氧气約稍前於法國革命。我現在可算是年紀很大的老人，但以和人類發展的全時期相比，則個人的生命爲時甚暫，Charles Darwin 刊布其種原論時，我已出世了。發見鐳素的 Pierre Curie 生於同年，即一八五九年。你們若逆溯自然科學的創始於希臘人，於 Archimedes，或於 Copernicus 的先驅，Aristarchus of Samos（約當紀元前二五〇年）或竟於巴比倫人的天文學，也不過在人類學所定由猩猩之類進化而爲人類的十萬餘年的長時期中，節取其一個很小的片段。我們還要記得前世紀的新發見如此其多，科學的進展如此其速，大足使我們對於科學的將來有無限的希望。

他種抗議在某種限度內我們得承認其有效。譬如科學的進行緩慢，徘徊而費力，也確是事實，我們不能否認，

也無從改良。無怪那些反抗科學的人便深感不滿了；他們以天啓（revelation）之故，成功較速遂懶怠成性了。科學研究的進行無異精神分析。分析者在工作時發生期望，但是他須將這些期望暫勿注意。他憑觀察而屢有新的發見，但初不易將這些發見貫穿而成一系統。他乃引用概念，提出假說，假說倘無從證實，便復根本取消，他須富有忍耐力，準備迎合種種可能，不急急於作結論，以免忽略新的意外的因素。這整個努力終有效果，散碎的發見有了系統，他乃得了解心理事實的全部線索；他既完成了一種工作，乃開始從事於其次。但分析者和其他科學研究者也有一點不同：就是他在探究時不能利用實驗的幫助。

但是我所引的關於科學的批評，也有許多言過其實之處。科學非確盲目地由這種企圖易爲他種企圖，這一錯誤換作另一錯誤。科學家的工作有如一個彫刻師，用一黏土模型，不斷地更動其初次的粗樣，或增或減，到了後來，乃得類似於看見的或想像的人物。至少較老年而較成熟的科學都僅就已有的基本的知識加以改造。所以科學的弊病決不如那位批評家所述者之甚。

最後，輕蔑科學究有何種目的呢？科學現雖有其缺點及內在的困難，但爲我們所不可缺，也非他物所能替代。牠的進步絕無止境，至於宗教的 *Weltanschauung* 不然。我們無論如何看不起科學，但科學之不忽略外界的實在則確係事實，反之，宗教乃爲錯覺，宗教的勢力得自我們的本能的慾望。

現在須進述和科學相反的他種 *Weltanschauung*；然而我可不願爲此，因爲我自知沒有判斷的資格。因此，

我希望你們聽我所欲說的話時，須記得我這種招認，假使你有興趣，請參考更可信賴的著作。

第一，我須於此舉出幾種討論宇宙的哲學系統，但是我已對於哲學及其方法作一概括，我相信我之不配批評各種哲學系統，比任何人為甚。因此，我改請你們注意於現在尤難忽略的兩種現象。

第一種我想提起的是和政治的無政府主義有關的或竟由這種主義產生的 *Weltanschauung*。這種理知的虛無主義者，雖說是前已有之，但是到了現在，則更受了物理學相對論的影響。他們雖由科學出發，但能強將科學連根推翻，逼令自殺，他們使科學否認自己的前提。我們常覺得這種虛無主義只是一種暫時的態度，至科學根本推翻時為止。科學倘被推翻，則代之而起的當為一種神祕主義或舊的宗教的 *Weltanschauung*。據這個無政府主義人，世上便沒有所謂眞理或關於外界的眞確的知識。所謂科學的眞理也只是各時期中不同需要及慾望的產物。因此，我們乃僅得求其所欲求而見其所欲見，因為眞理的標準或和外界的相關性，既不存在，所以我們採用何種見解是全無關係的。各種見解的眞偽程度彼此相同。這個人決沒有攻擊那個人錯誤的權利。

對於知識論感有興趣的學者也許要研究無政府主義者究竟用何種詭辯的方法纔得到這種結論。但是我可不願，也不能作此深奧的探索。我只要請你們注意無政府說僅就抽象事物的意見而言纔可維持其尊嚴；和實際生活一有接觸，即不免於破碎。人之行為受意見及知識的指導；科學的精神研究原子的構造或人類的起原，也研究如何造一條能載重的橋梁。假使信仰無關實際，假使知識不因其和實在相關而有辨於意見，那麼我們儘可

造一紙橋而不造石橋，或為病人注射十分一格蘭姆的嗎啡，而不注射百分一格蘭姆，或採用淚氣(tear-gas)為麻醉藥而不採用以太。然而理知的無政府主義者本人也必反對他們的學說的這種實際的應用。

第二種相反的 *Weltanschauung*，我們便須更慎重地加以討論，不過我很抱歉，我在這方面的知識尚太感欠缺。我敢說你們對於這個問題都比我有較充分的知識，且已早決定擁護或反抗馬克斯主義。馬克斯（Karl Marx）研究社會的經濟組織及各種經濟組織的方式對於人類各方面生活的影響，到了現在已成一種不能否認的權威了。他那些研究究竟對不對，自然非我所能知，我想即知識較為豐富的學者對此也不易裁決。馬克斯學說有幾句話在我看來，似覺奇異，例如社會方式的進化是一種自然史的歷程或社會階級依一種辯證法的歷程而轉變。這些話有何涵義，我不敢說能了解；其語調不類似於唯物主義，但類似於黑格爾的哲學，馬克斯曾有一時期受過黑格爾哲學的影響。我和一般人的見解相同，以為社會階級的造成乃為有史以來的人羣鬭爭的結果，我不知能如何可放棄這個見解。這些人羣彼此略有差異，我想社會的差異即以種族的那些原有差異為基礎。心理的原因如羣內堅強團結的程度，物質的原因如器具的精良，便決定了誰勝誰敗。他們既生活於同一土地之內，勝者為主，敗者為奴。凡此一切都沒有自然法則或概念的修改見於其外；反之，我們不能不承認對於自然力的進步的控制足以使人和人間的社會關係受其影響，因為人常以新獲得的勢力為攻擊鬭爭的工具。金屬銅鐵的應用結束了整個文化的時期及其社會的制度。火藥火器的發明推翻了武士制及貴族的統治：而俄國的專制政治在

戰爭失敗之前已早宣告了死刑，因爲卽聚歐洲統治的皇室純種繁殖的結果也不能產生一族俄皇好抵抗革命的爆發力。

大戰後所有經濟的危機或只是征服天空的一種代價。這似不甚可信，但其理由實不難明白。英倫的政策本以其四面環海的安全爲基礎。一旦 Blériot 坐飛機跨越英法海峽而過，這種環海的安全遂完全失其保障。在和平時，一架德國齊柏林試行倫敦之上，對德戰爭遂成事實。❶至於潛水艇的威嚇也須在此一提。

我幾甚自慚對於這種重大而複雜的問題只能如此約略一述，而且我還知道我所說的在你們聽來都是明日黃花。我只要你們注意人類控制自然的結果既給他們以互相鬬爭的工具，自不能使其經濟的秩序受其影響。我們離開 *Weltanschauung* 的問題似已很遠，但不久卽可復言歸正傳。馬克斯主義的力量不在於牠對歷史的見解，也不在於牠的以此見解而對將來的預測，乃在於牠明白了人類的經濟狀況對於理知倫理及藝術行爲的影響。因此牠乃發見從前完全爲人忽略的整個因果的關係。然而我們可不能假定經濟的動機爲決定社會中人的行爲的唯一的動機。不同的個人，種族及國家在相同的經濟情境內而有不同的行爲，足見經濟的因素不是唯一的原因。我們可不能了解研究活人的行爲如何能忽略心理的因素；不僅這種因素和經濟情境的建設有關，而且人在服從這些情境時也僅能鼓動其原始的本能的衝動——如自存本能，攻擊本能，愛的需要，求樂避苦的衝

❶ 大戰第一年有人告我以此消息。

動等。前次演講會側重超我的地位，因爲超我代表古代的風倘及理想，而抵抗新經濟情境的壓迫。我們還須記得一般人雖受經濟需要的控制，但也受文化發展歷程的影響，文化雖和其他一切因素有密切的關係，但其起原則不由這些因素而定；文化好如一種有機歷程，能使其他因素受其影響。牠的目的可代替本能的目的，使人們反抗從前所能忍受之事；而科學精神的進步似爲文化的一個要素。假使有人能詳示這些不同的因素——如一般的人類的本能傾向，種族的變異，文化的變異——如何受各種社會組織，職業活動，生存方法的影響而有所行動，或這些因素如何互相制止，那麼他將不僅改良了馬克斯主義，且復使馬克斯主義變成了一種道地的社會科學。因爲社會學討論人在社會中的行爲，也就是一種應用心理學。老實說，科學只有兩種，即心理學，純粹的及應用的，和自然科學。

經濟情境的重要既爲人所注意，遂有人欲以革命手段引起變動，而不欲純任歷史的發展。理論的馬克斯主義，既由俄國的過激主義予以實施，乃得有一種 *Weltanschauung* 的勢力，廣汎性及獨尊性，同時卻和牠自己所反抗的對象互相類似。牠原爲科學的一部分，且也建設於科學及技術之上，然終不免壓迫思想和前之宗教同其殘酷。馬克斯說的任何批評均在禁止之列；對於馬克斯主義的懷疑都受懲罰，和舊教教會懲罰邪說正復相同。馬克斯的著作在俄國已代替了聖書的地位，雖然這些著作中所有的矛盾也不亞於古代的聖書。

實際的馬克斯主義雖掃蕩了一切理想的制度及錯覺，毫不留情，但牠本身也發生了錯覺，其可懷疑及無從

證實的程度正復相等。牠希望以數代相傳，卽將人們改造，使能生活於社會的新秩序之中，無所抵觸，且使能自動工作。同時牠又排除了社會所不能缺的本能的障礙，使威嚇人類社會的攻擊趨勢轉向於外，得貧者的擁護以反抗富者，得弱者的擁護以反抗有勢力者。但這種人性的改造是很難實現的。現在受過激黨所領導的暴羣的熱情，當新秩序尚未完成而受外力的威嚇時，固屬不劣，但將來新秩序既經成立而不復有危險時，便不易保證了。過激主義和宗教相同，不得不對其信仰者宣稱將來的生活較爲幸福，沒有不滿足的需要，以補償其目前生活的苦痛和貧乏。這種人世上的天堂固或將實現於短時間之內；但是我們要記得猶太人的宗教本不知道死後的生活，可是他們也希望救世主降臨人世，而基督教的中世紀也常相信天國的來臨。

過激主義對於這些批評，如何答覆，不難揣悉。牠將以爲『人類倘未改其本性，我們便不得不用現在有效的方法。教育不能不強迫，思想不能不壓制，應用勢力而至於流血也屬不可避免之事；我們若不給人以你所稱的錯覺，便將無法使他們受此強迫了。』牠也許客氣地問我們有何較好的辦法。我們於此當然失敗，不知道有何良策可以奉獻。我可承認這個實驗的情境有足使我及和我相類似的人們不敢嘗試；但是我們還不是唯一的關係人。此外尚有行動家，信仰堅固，絕無懷疑，更不感覺那些受之者的痛苦。因有這種人的努力，所以社會的新秩序遂得成立於俄國。當各大國宣稱欲單靠信仰基督教以得救時，俄國的騷動似令人希望有較好的將來。不幸的很，我們自己的疑懼，他們的瘋狂的信仰都無從使我們揣測這個實驗有何結果。時間可以給我們指示。也許使我們知道

這種嘗試實行太早，我們倘尙未有新發見以增加我們對於自然力的控制，而使我們的需要滿足較易，則社會秩序的基本的改造必少成功的希望。只是到了那時纔可有一種新的社會秩序，不僅消滅人羣的物質慾，且復滿足個人文化的要求。但卽屬如此，我們仍須有一很長的時期，纔能征服人之阻礙各種社會生活的不易控禦的本性。

諸君——在結束時，我們可將關於精神分析和 *Weltanschauung* 問題的關係作一節要。由我看來，精神分析的地位不能產生牠自己所特有的 *Weltanschauung*。牠也無此需要，因爲牠是科學的一個部門，可卽贊助科學的 *Weltanschauung*。但是科學的 *Weltanschauung* 幾難配得上這種高尙的名稱，因爲牠不欲將一切都包舉在內，牠是不完全的，本沒有包羅萬有，造成一個系統的雄心。科學的思想尙方幼穉；有許多大問題，牠尙無法應付。科學的 *Weltanschauung* 不僅要側重現實的世界，更須有各種消極性，例如僅以眞理爲限而否認一切錯覺。那些不滿意於現狀，而爲其心靈之暫時的安寧，更有所求，那麼他們儘可求之於所可求之處。我們對於他們不加責備；但是我們既不能輔助他們，也不能因爲他們的緣故而改變我們的思想的方法。

✤D四二四八

中華民國二十五年八月初版

大

(29385·2)

精神分析引論新編一册

New Introductory Lectures on Psycho-Analysis

每册實價國幣柒角
外埠酌加運費匯費

原著者　S. Freud

英譯者　W. J. H. Sprott

重譯者　高覺敷

發行人　王雲五　上海河南路

印刷所　商務印書館　上海河南路

發行所　商務印書館　上海及各埠

版權所有　翻印必究

本書改售價一角

(本書校對者華國章)

一九六三年[illegible]